М. С. Возняк

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

У двох книгах

Книга перша

Видання 2-ге, виправлене

Львів
Видавництво «Світ»
1992

ББК 83.34 Укя 7
В 64

Фундаментальна праця відомого українського філолога, академіка М.С.Возняка висвітлює періоди розвитку української народності, української літературної мови, оригінального і перекладного письменства, літописну літературу. Детально проаналізовано всі аспекти утвердження національної самобутності українського народу в XVI–XVII ст., активну роль у цих процесах І.Вишенського, відомих представників полемічного письменства, київських схоластів. Всебічно досліджено своєрідність української шкільної драми, комедій, духовної та світської лірики, історичних пісень та козацького епосу.

Для студентів філологічних спеціальностей вузів.

Редактор М. П. Парцей

Текст друкується за виданням:
Михайло Возняк. Історія української літератури: У 3 т. – Львів: Накладом товариства „Просвіта", 1920.

Видання підготовлене до друку з участю доц. Львів. ун-ту, канд. філол. наук М.І.Гнатюка

В $\frac{4603020102-043}{225-92}$ 71–92

ISBN 5-7773-0021-9
ISBN 5-7773-0024-3 (кн.1)

МИХАЙЛО ВОЗНЯК І ЙОГО „ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ“

Серед учених, що виховались на традиціях Наукового товариства ім.Т.Шевченка у Львові, одне з почесних місць належить літературознавцеві, мовознавцеві, історикові, етнографові, академікові Михайлові Степановичу Возняку.

Прихід М.Возняка до Наукового товариства ім.Т.Шевченка припадає на період бурхливого розвитку товариства, який розпочався у 90-х рр. XIX ст. після того, як його очолив Михайло Сергійович Грушевський (1897—1913).

Наприкінці XIX–на початку XX ст. до Товариства приходить ряд визначних учених-гуманітаріїв — Михайло Возняк, Філарет Колесса, Іван Крип'якевич, Кирило Студинський, Василь Щурат. З усіх цих учених європейського рівня виділяється академік Михайло Степанович Возняк.

Михайлові Возняку пощастило значно більше, ніж згаданим тут ученим. Якщо ми тільки сьогодні повертаємо з забуття імена Кирила Студинського, Василя Щурата, Івана Крип'якевича, Філарета Колесси, то про Михайла Возняка ми знали більше, хоча багато його праць, написаних у період австро-угорського та польського панування на західноукраїнських землях, знаходилося під надійним замком спецфондів.

І це незважаючи на те, що з 1939р. і аж до своєї смерті в 1954р. М.Возняк очолював Львівське відділення Інституту літератури ім.Т.Шевченка АН УРСР та одночасно завідував кафедрою української літератури Львівського університету ім.І.Франка. Сьогодні вся старша генерація викладачів–філологів університету з гордістю називає М.Возняка своїм учителем.

Крім грунтовних літературознавчих розвідок, які почали з'являтись на сторінках Записок Наукового товариства ім.Т.Шевченка з 1904р., М.Возняк уже в радянський час був редактором збірників („Іван Франко. Статті і матеріали“). У 50-х роках видані грунтовні монографії вченого про Івана Франка „Титан праці“, „З життя і творчості Івана Франка“, „Нариси про світогляд Івана Франка“, „Велетень думки і праці“. Але в архіві академіка, що зберігається у Львівській бібліотеці АН УРСР ім. В.Стефаника, знаходяться не опубліковані монографії про Г.Квітку-Ос-

нов'яненка, Марка Вовчка, Ю.Федьковича, Панаса Мирного, Івана Франка, грунтовне дослідження „Від появи „Кобзаря" Т.Г.Шевченка до наших днів" та ряд інших праць з історії української літератури. Після смерті вченого значну роботу щодо популяризації та вивчення його наукової спадщини проводили М.Нечиталюк, О.Мороз, І.Денисюк, І.Дорошенко, А.Халімончук, П.Гонтар, М.Вальо, М.Мороз та ін. Бібліографічний покажчик М.Мороза „Бібліографія наукових праць академіка М.С.Возняка" включає 417 позицій і є далеко не повним. Маємо ще машинописний покажчик праць М.Возняка, який склали М.Бідненко та Ю.Заяць. Але, на жаль, цей покажчик на довгий час був захований у спецфондах Львівської наукової бібліотеки ім.В.Стефаника. Словом, наша філологічна наука у боргу не тільки перед визначними вченими, членами НТШ К.Студинським, Ф.Колессою, В.Щуратом, І.Крип'якевичем, але й перед М.Возняком, про творчість якого досі не написано жодної розвідки чи монографії.

Михайло Степанович Возняк народився 3 жовтня 1881 р. в селі Вільхах-Мазовецьких колишнього Рава-Руського повіту (нині Львівська область). Батько його — малоземельний селянин не міг на той час і думати про освіту своїх дітей (а їх у сім'ї було троє). Шестирічна школа стала тим порогом, переступивши через який, сільські діти ішли пасти худобу. Та ось, як пізніше згадував сам М.Возняк, у селі випадково з'явився один інтелігент, який звернув увагу на сільського хлопчину й порадив батькам послати його далі до школи. Але для вступу до гімназії вимагалися знання основ німецької мови, яких не можна було здобути у сільській школі, то треба було ще два роки вчитися у школі в Раві-Руській. Після закінчення цієї школи М.Возняк вступив до Львівської гімназії з українською мовою навчання, заробляючи на прожиття приватними уроками. Зрештою, у старших класах він отримував стипендію. У 1904р. Михайло Возняк складав іспит на атестат зрілості і як відмінник гімназії вступив на філологічний факультет Львівського університету, де студіював українську філологію, як головний, а класичну філологію, як побічний предмет. Після закінчення університету в 1908р. М.Возняк переходить на вчительську посаду у першій академічній українській гімназії м.Львова, в якій колись вчився. 21 серпня 1908р. крайова шкільна Рада у Львові своїм рескриптом (розпорядженням) іменує молодого випускника університету заступником учителя гімназії, де на той час вчилися два його брати. В архіві М.Возняка, що зберігається у Львівській бібліотеці ім.В.Стефаника АН УРСР під № 1/6, знаходимо автобіографічні свідчення вче-

ного, пов'язані з його дальшою самостійною роботою на ниві дослідження української літератури: „До мого головного предмета були два професори на університеті, ворогування між собою яких сильно відчули їх слухачі, не минаючи й мене. На університеті зблизився я зразу до одного з них, що деколи викладав початки нового українського письменства"[1]. На основі цієї співпраці виникає перша грунтовна розвідка вченого про Лаврентія Зизанія, що відразу ж була надрукована у записках Наукового товариства ім.Т.Шевченка у 1908р. і одержала схвальну оцінку петербурзького академіка Федора Корша.

5 червня 1911р. М.Возняка обрано дійсним членом Наукового товариства ім.Т.Шевченка у Львові. На жаль, після цього молодий учений залишає докторантуру — вважає за свій обов'язок допомагати молодшим братам здобути вищу освіту. Та почалася Перша світова війна, Львів окупували царські війська і старший брат, кинутий до в'язниці, захворів („гальопуючі сухоти"), заразив молодшого брата і обидва дуже скоро померли.

Михайло Возняк виїхав до Талергофа, відомого місця, де перебували українські військовополонені, де став технічним редактором „Вісника", що видавався для наддніпрянських українців-полонених в австрійських таборах. Крім того, на цей час (1915–1918) припадає і його праця вчителем української мови гімназіальних курсів.

У серпні 1918 р. М.Возняк повертається до Львова і за розпорядженням крайової шкільної ради від 26 серпня 1918 р. одержує відпустку для наукової праці. Тут вченого застає листопад 1918 р. — час утворення Західноукраїнської Народної Республіки. Саме тоді він починає писати науково-популярну книгу „Початки української комедії", яка була присвячена трьохсотріччю української драми, що відзначалося у 1919 р., і збирає матеріали до історії української літератури та інших праць.

Після смерті братів М.Возняк повністю віддався науковій роботі. У своїх автобіографічних записах він пише: „Містив свої писання з повним підписом, куди мене просили, без огляду на політичні думки прохача, бо я сам ніколи не належав ні до якої партії та стояв і стою на такому становищі, що наукові речі можуть скрізь друкувати, де не змінюють моїх думок і виводів, а я беру відповідальність тільки за своє власне писання"[2].

---

1 ЛНБ. Архів М.Возняка. Ф.1/6
2 Там же.

Та незважаючи на це, після окупації західноукраїнських земель буржуазною Польщею, учений відмовився підтримувати польський шовіністичний режим і тільки співпраця з київськими та харківськими видавництвами давала йому певні засоби до існування. Надзвичайно багато для зміцнення зв'язків М.Возняка з ВУАН (Всеукраїнською Академією Наук) зробив академік М.Грушевський. В архіві М.Возняка збереглися 54 листи М.Грушевського, які свідчать про високу повагу видатного українського вченого до молодого колеги.

Найбільше листів М.Грушевського до М.Возняка припадає на 1926–1930 рр., коли М.Грушевський розгорнув у Києві велику роботу як видавець двомісячника „Україна“ та збірника „За сто літ“.

З цих листів довідуємося, як учений-історик закладав основи франкознавства у Києві і яку велику допомогу у цьому надавав київським колегам М.Возняк, який, живучи у Львові, мав доступ до архіву І.Франка. На особливу увагу заслуговує шостий випуск „України“ за 1926р., присвячений творчості І.Франка.

На цей час припадає активна робота М.Возняка над вивченням творчості Великого Каменяра. Він упорядковує листування І.Франка з М.Драгомановим — ту його частину, що не увійшла до видання М.Павлика. Через посередництво К.Студинського, який неодноразово виїжджав на Радянську Україну, М.Грушевський запросив М.Возняка до співпраці над матеріалами про участь І.Франка в соціалістичному русі, про його діяльність в епоху радикалізму. Цікавить його думка львівського колеги про передмову І.Франка „Дещо про самого себе“ та статтю „Смутна проява“.

В одному з листів М.Грушевський просить М.Возняка висловити свої міркування з приводу москвофільства в Галичині та на Закарпатті з 1848 до 1914рр. А найголовніше — для М.Грушевського і київських учених важливе значення мала джерельна база суспільно-політичного й літературно-художнього життя в Галичині в XIX–на початку XX ст.

М.Грушевський турбується про матеріальне становище М.Возняка, який в умовах польської санації перебивався випадковими літературними заробітками. Саме за порадою М.Грушевського ВУАН на своєму засіданні 26 червня 1926р. обрала М.Возняка своїм дійсним членом. В цей же день йому була надіслана поздоровча телеграма від групи учених, підписана президентом АН УРСР академіком Д.Заболотним і в.о.секретаря О.Корчаком-Затурківським.

Та на початку 30-х рр. зв'язки Галичини з ВУАН розриваються, а в жовтні 1933р. газети повідомили, що галицьких членів виключили з ВУАН за те, що вони запродались польським окупантам. На січневій сесії ВУАН 9 — 11 січня це виключення мотивувалося так: галицьких членів Академії наук, в тому числі М.Возняка, виключено „як ворогів трудящих мас України".

Практично всі роки панування панської Польщі на західноукраїнських землях М.Возняк залишався без роботи. На прожиття заробляв гонорарами, які одержував за статті, що друкувалися у „Записках Наукового товариства ім.Т.Шевченка" та „Літературно-науковому віснику". Після приходу в Галичину Радянської Армії ім'я вченого було використане для підтвердження тези про піклування Радянської влади про кадри місцевих учених. 19 жовтня 1939р. вченого запрошено на посаду завідуючого кафедрою української літератури Львівського університету, одночасно він завідував відділом Інституту літератури ім.Т.Шевченка АН УРСР у Львові.

У літературознавчих журналах „Літературна критика", „Радянське літературознавство", „Література і мистецтво", „Радянська література", Наукових записках ЛДУ друкуються цінні наукові розвідки М.Возняка про І.Франка. Активну участь бере вчений як член редколегії у підготовці до друку 25-томного видання творів І.Франка. З цього видання, перерваного Великою Вітчизняною війною, вийшли у світ 2-й і 12-й томи за редакцією О.І.Білецького, М.С.Возняка, О.Є.Корнійчука та ін.

Ще до війни у 1939р. М.Вознякові було повернуто звання академіка АН УРСР. В архіві М.Возняка знаходиться адресований йому лист, підписаний головою Наукового товариства ім.Т.Шевченка у Львові І.Раковським, з повідомленням про те, що рішенням Академії наук республіки йому поновлено звання академіка.

* *
*

Коли думаєш про творчий подвиг ученого, то вражає передусім його незвичайна працездатність. Сучасники згадують, що М.Возняк у свої кращі роки писав не менше одного друкованого аркуша в день. Він є автором близько шестисот друкованих праць з історії української літератури. Власне ще під час навчання в гімназії, де молодий дос-

лідник зацікавився давньою українською літературою. В архіві вченого зберігаються його учнівські документи. Один з них свідчить, що молодий гімназист прослухав спеціальний курс з давньої літератури у Кирила Студинського і склав іспит з оцінкою „дуже добре". Захоплення давньою українською літературою саме і спричинилося до появи першої серйозної наукової праці під назвою „Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія".

Уже на перші праці М.Возняка звернув увагу Іван Франко. З прихильністю поставившись до молодого вченого, він ще у ті далекі роки помітив основні риси М.Возняка-літературознавця, а саме „найліпше вироблену методу точного, скрупульозного до найменших дрібниць досліду язикових та літературних явищ"[3].

Стаття М.Возняка „Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія" була справжнім відкриттям. Справа в тому, що до того часу про Лаврентія Зизанія мало хто знав. Як писав І.Крип'якевич у рецензії на дослідження М.Возняка, Лаврентій Зизаній „триста літ спав сном справедливого. А от в Божім 1907 році знайшлися люди, що виважилися перебити спокій письменника, вдерлися до його літературного кабінету, стали нишпорити в писаннях, важити слово за словом, аналізувати словеснішого дидаскала (...) М.Возняк завдав собі нелегкий труд перейти всі хитрі і нехитрі міркування Зизанієві, розглянути кожну стрічку, кожну фразу..."[4].

Справді, вірний принципові, який пізніше стане основним у його літературознавчих, історичних та мовознавчих працях, М.Возняк з надзвичайною ретельністю досліджує життєвий і творчий шлях українського вченого, педагога епохи середньовіччя. М.Возняк розповідає, що Лаврентій Тустановський (справжнє прізвище Куколь) походив з Галичини, Куколем зватися не любив, називався милозвучним словом Зизаній (сиріч Кукіль). М.Возняк називає імовірні місця навчання вченого: Острог, Львів, Ярослав. Проте цього не засвідчили шкільні каталоги. Вперше про нього згадують літописці вже у Львові, коли здобув певні достатки і дістав посаду дидаскала або вчителя у братській школі.

Цікава дальша одіссея Зизанія. В 1592р. пішов він у провінціальне Берестя, але не мав тут можливості займатися

---

3 *Франко І.* Маркіян Шашкевич як фольклорист // Неділя 1911 № 3. С.8.

4 ЗНТШ. 1908. Т.83. Кн.3 С 31–88.

літературною працею і в 1596р. переїхав до столичного Вільна, де зразу ж опублікував перші твори: „Наука ку читаню, розуміню писма словенского (ту тиж о святой Тройци і о вчеловеченії Господни", а далі „Лексіс сиріч реченія вкратці собранні і із словенского язика на простий рускій діялект істолковані", нарешті „Граматика словенска свершенного іскуства осми частий слова і иних нужних".

Після трьох років, як пише М.Возняк, дидаскал виїхав в Галиччину. Мав бути домашнім учителем синів князя О.Острозького у Ярославі. Але й тут йому не пощастило: після смерті князя його дружина — фанатична католичка — вигнала письменника. Встигнувши висвятитися на священика, Зизаній певний час перебував ще у Ярославі, але дуже скоро змушений був його покинути.

Наступне десятиріччя залишається невідомим для дослідника, оскільки не збереглося ніяких документів. Тільки в 1612р. він з'являється в м. Корці на Волині.

І знову слава не дала Зизанієві залишитися довше на одному місці. Його запрошує до Києва Єлисей Плетенецький займатися організацією культурної роботи й церковного життя. У великому центрі української культури Лаврентій Зизаній вивчав грецьку і старослов'янську мови, працював як проповідник богослужебних книг. В той же час він уклав великий катехизм, але, як з'ясовує М.Возняк, чомусь не опублікував його, а повіз для оцінки в Москву. Цар і патріарх прийняли Лаврентія Зизанія з великими почестями. Прихильно зустріло його і нижче духовенство. Але москвичам не сподобалися мова та назва твору. Зизаній назвав книжку „Оглашеніє", а патріарх наказав змінити цю назву на „Бесідословіє". Книгу було виправлено і надруковано, але в офіційних колах вона не одержала належної оцінки, оскільки „занадто чути її було Заходом". М.Возняк досліджує і поширення книги серед віруючих, особливо так званих „розкольників", в яких вона користувалась особливим попитом.

Зизаній помер після 1634 р. Хоч мав він життя не дуже спокійне, зате з великим пієтетом ставилися до нього сучасники, називаючи „любомудром" (філософом), „благоговійний муж, словеснійший дидаскал і вітія", „чоловік годний і побожний", „ муж поважний в нашім руськім народі".

М.Возняк показує, що „Лексіс" повний народних термінів не є власне творенням Зизанія. Віднайшовся старший „Лексіс с толкованием словенских слов просто", який є джерелом, що з нього, на думку вченого, брав Зизаній

готові зразки, лише дещо змінюючи, доповнюючи їх. Проповідь його, що, на перший погляд, має стільки щирого, простого, сердечного — це компіляція із творів латинських проповідників. Складена вона за таким правом: автор розкладав на столі казання ксьондзів Гронцького і Пєкарського, Скарги і Вуєка, Верещинського та інших, потім збирав ці записки і вже власним оригінальним способом робив з них одну цілісність. А щоб заздрісне око критика не могло зорієнтуватися, він знаходив свій спосіб: замість латинських цитат зі Святого Письма давав грецькі.

Отже, молодий учений не визнає за Лаврентієм Зизанієм права зватися оригінальним автором, він (Зизаній) був лише компілятором. Але Зизаній не мав творчого духу, мав вразливе око на потреби часу, відчував бажання свого народу і цим вже заслужив вдячність нащадків. На свій час „Буквар", „Граматика", „Катехизм", проповіді, богослужебні книги не вдовольняли тонкого смаку верхів суспільства, але широкі народні маси приймали його твори з великою вдячністю.

Ще одна важлива проблема, яку порушує М.Возняк, стосується того, чи був Лаврентій Зизаній свідомим прихильником „православної віри в сумний час унії". На це питання вчений не дає ствердної відповіді. „Що як православного діяча в хосен православних і православної церкви переслідували його католики і уніати, сього годі заперечити. Поминувши вже історію його катехизму й суду про нього митрополита Макарія по перегляді московських правовірних грамотіїв і самого патріарха Філарета, вірити в його тверде православ'є не позволяє уже підозріваннє його сучасними українцями симпатій для латинства. Впрочім, у ті часи рідко якого письменника-богослова можна назвати строго православним"[5].

М.Возняк продовжує роботу над працями Лаврентія Зизанія, і в 1911р. у Записках Наукового товариства ім.Т.Шевченка друкується його дослідження „ Граматика..." на широкому суспільному тлі. Він докладно аналізує дослідження дотеперішньої літератури про цю граматику, показує її джерела у львівській граматиці 1596 р., а далі знаходить її сліди в західних латинських граматиках. Дослідник приходить до висновку, що Лаврентій Зизаній знав тодішні західні граматики, особливо латинську граматику Мелянхитона. Аналізуючи вплив народної мови на твір Лаврентія Зизанія, вчений доходить до висновку, що

5 *Возняк М.* Писання Лаврентія Зизанія. ЗНТШ. 1908. Т.83. Кн.3. С.73.

граматика складалася у Вільні, і в ній є сліди деяких білорусизмів, але ще більше позначилися на цьому творі сліди північноукраїнських діалектів. При цьому він вважає, що в часи козацьких воєн стерлися сліди давніх говорів східних і західних територій України і на їх основі витворилися нові діалекти. На жаль, ця теза, яку М.Возняк, очевидно, мав намір розвивати, не знайшла логічного завершення у майбутніх його працях. Певним чином цю прогалину заповнює мовознавча розвідка „Галицькі граматики української мови I половини XIX ст. (студії і матеріали до історії української філології) " — грунтовна мовознавча праця, що вийшла у Львові у 1911р. У ній М.Возняк торкається різних галицьких граматик, що з'явилися значно пізніше — в першій половині XIX ст.

Історія нашої культури, так чи інакше пов'язана з Львівським братством, цікавила М.Возняка упродовж усього життя. В архіві вченого (фонд 103, папка 36) зберігається неопублікована стаття „Львівська братська школа в часі свого процвітання", де з надзвичайною докладністю простежується розквіт школи при Успенському братстві і роль в ньому І.Федоровича, Лаврентія Зизанія, Івана Борецького та ін. До статті додається список усіх членів братської школи.

Уже в останній рік життя вченого (1954) видавництво Львівського університету друкує книгу М.Возняка „Письменницька діяльність Івана Борецького у Львові", в якій автор досить грунтовно висвітлює діяльність одного з найцікавіших діячів Львівського братства, що був у свій час ректором братської школи й учителем грецької та латинської мов. Пізніше, в 1602р., патріарх висвятив його на Київського митрополита.

М.Возняк вважає, що Іван Борецький належав до найпередовіших діячів України наприкінці XVI та в перших трьох десятиріччях XVII ст., тобто тоді, коли розпочалася завзята боротьба проти церковної унії 1596р., а Іван Борецький брав у цьому найактивнішу участь.

М.Возняк вважає, що автором „Пересторогиˮ був не Юрій Рогатинець, як про це писав Іван Франко, а саме Іван Борецький. Нагадаємо, що Іван Франко у статті „Дві унії" досить детально характеризує ініціаторів Брестської унії. Михайло Рогоза, бідний шляхтич, спочатку був православним, потім перейшов на лютеранство, відтак, за намовою єзуїтів, знову став православним, але тільки для того, щоб знищити православ'я. Єпископом берестейським був Ігнатій Потій, чоловік хоч і вчений, але без харак-

теру, брехливий і хитрий. Єпископом луцьким і острозьким був Кирило Терлецький, розпусник і забіяка, про якого говорили, що був у спілці зі злодіями і грабіжниками. Єпископом львівським був Діоникій Балабан, не ліпший від Терлецького; в Перемишлі сидів єпископом Михайло Копистенський, чоловік, що при живій жінці був посвячений на єпископа, а опісля також жив з нею[6]. Іван Франко схвально відгукнувся про „Пересторогу". У статті „Характеристика літератури руської XVI—XVII століття" він високо оцінює безіменного, але освіченого і талановитого автора знаменитого памфлету „Пересторога всім православним зіло потребная". У 1895р. Франко знову повернувся до цього твору. Він писав: „Але, якщо як історичне джерело треба брати „Пересторогу" з найбільшою обережністю, браком якої, на жаль, грішили навіть такі історики, як Костомаров, то як літературна пам'ятка стоїть вона дуже високо. Є це політично релігійний памфлет, написаний з немалим талантом".

І.Франко вважає автором „Перестроги" Юрія Рогатинця, причому творові „запевняє тривке місце в історії нашого письменства середньої доби".

М.Возняк погоджується з Франковою оцінкою „Перестороги" як видатного художнього твору свого часу. Що стосується авторства Юрія Рогатинця, то воно, на думку М.Возняка, малоймовірне. Він приводить цілий ряд зіставлень, докладно аналізує текст твору. Це зроблено досить грунтовно, на основі аналізу стилістичних та й взагалі філологічних особливостей „Перестороги", які є досить переконливими. „Про це свідчить вкладена в уста львівського братчика й не виголошена на варшавському сеймі промова. Від львівського братчика можна чекати докладніших і вірніших відомостей, ніж фантастика „Перестороги". Не про роль Львівського братства та братського руху розповідається в „Пересторозі", а про князя Костянтина Острозького, який заслонює собою все інше. Те, що розповідається про Львів у „Пересторозі", мало реальне і конкретне, часто сумнівне, і львівський братчик був би краще обізнаний зі львівськими справами, ніж автор „Перестороги"[7].

Крім того, дослідник досить детально характеризує саму особу Івана Борецького, який, на відміну від Івана Вишен-

---

6 *Франко І.* Дві унії. Зібр. тв. У 50 т. Т.46. Кн.II. С.584.

7 *Возняк М.* Письменницька діяльність Івана Борецького у Львові. Львів, 1954. С.17

ського, не замикався в чернечій келії, не утікав від життя на Афон, а після Брестської унії організував народ до боротьби; він не обмежував освіти лише церковними книгами, як проповідував Іван Вишенський, а дорікав великим ревнителям, які замість того, щоб будувати посполиті школи, великі кошти вкладали у спорудження церков і монастирів.

М.Возняк робить висновок, що І.Борецький був активним політичним діячем, талановитим полемістом і письменником своєї доби. І якщо І.Франко, виходячи з глибокого аналізу основних ідей „Пересторогиʺ, вважав, що автором її була світська людина, то М.Возняк схилявся до думки, що автор цього твору Іван Борецький, який став ченцем значно пізніше, вже після переїзду до Києва.

Ще одна проблема, якої торкається М.Возняк, — хто стоїть за іменем Клірика. Виходячи з того, що Мелетій Смотрицький не міг бути кліриком, оскільки в 1628р. був учителем острозької школи, до того ж наприкінці XVI ст. не було ще церковного освячення. Це дало підстави М.Вознякові в клірику острозької церкви бачити Івана Борецького. Він вважає, що Іванові Борецькому належать чотири твори: „Перестерога“; надруковане в друкарні Львівського братства 1608р. окружне послання до всього православного світу; видана в тій самій друкарні 1609р. книжечка про виховання дітей за Іваном Златоустим і послання Львівського братства до Новокостянтинівського братства з викладом братської ідеології.

На основі аналізу мови, манери, стилю й ідеології названих творів львівського періоду діяльності Івана Борецького М.Возняк приходить до висновку, що йому належать і твори клірика острозької церкви.

Ще на початку своєї творчої діяльності М.Возняк друкує „Матеріали до історії української пісні і вірші“, що їх видавав „Українсько-руський архів“ (Львів, 1913—1914). Останній том цих матеріалів знову засвідчив нахил дослідника до вивчення і розшукування в бібліотеках, архівах пам'яток нашої історії і культури. Як справедливо відзначив І.Крип'якевич: „Пошукання за матеріалами забирають цілі роки часу, і чоловік мимохідь загублюється в отаких „шпиранняхʺ, складає томи докладно перевірених текстів, знайшовши нові матеріали, додає всі замітки, до заміток доповнення, доповнень причинки — і результатом цілого роботящого життя є полиці наукових збірників, до яких ніхто не має відваги заглядати. Синтез, широке освітлення, поставлення питання „у цілий зріст“ — на се нашому ученому не стане часу“[8]

---

8 *Крип'якевич І.* Призабута література // Діло. 1914. № 159. 20 лип.

І справді, як і в попередній, у цій праці М.Возняк не втомлював читача загальними висновками, в нього важко знайти остаточне слово з приводу віднайдених матеріалів. Літературознавча школа, до якої належав учений, основним своїм завданням вважала розшуки і видання текстів, а не їх аналіз.

Праця М.Возняка складається з кількох частин: 1) Українські пісні збірника Чарторийських; 2) Нові тексти різдвяних і великодніх віршів-орацій; 3) З культурного життя старої України.

Коли перші дві частини були не надто великі за розмірами, то третя містила близько 400 сторінок. Найдавнішою українською піснею, яка була надрукована, причому по-польськи (1625), стала пісня про козака та дівчину Кулину. На цю пісню у свій час звернув увагу І.Франко. М.Возняк вказує, що ця пісня і відома тепер (хоч у дещо зміненій формі). З інщих друкованих праць знаними були „Да біда ж моя, да немолодая, нестарая мати“, „Тяжка ж моя бідонько“, „Поб'є мене матінка“, „Під липою стояла, з миленьким розмовляла“, „Да зрівнай боже гори, долини рівненько“, „Ой як ми тяженько, ой як ми нудненько“, „Перестань Ясю звечора ходити“ та ін.

З пам'яток XVIII ст. дослідник звертає увагу на пісні „Сусід жито сіє“, „І шумить, і гуде“, „Стояла на колодці, моргала на молодці“, „Гандзю, Гандзю, трясця в маму“. Всі ці пісні, знайдені у польських збірниках, на думку дослідника, свідчили, що уже в давніх часах наша пісня була надзвичайно популярною, зокрема серед польської громадськості. Ще більше пісень подає М.С.Возняк з рукописних співаників, в основному з XVIII ст., особливо зі співаника з бібліотеки Чарторийських, з якого взято 68 творів, переважно маловідомих, за винятком двох народних („Ой летіла голубонька з України“ та „Ой листоньком доріженька запала“), що були тоді популярними в народі. Автором однієї з них, на думку дослідника, був єпископ Йосип Шумлянський.

У другій частині студії М.Возняк наводить зразки різдвяних і великодніх віршів-орацій з XVIII ст. Тими віршами бідні студенти випрошували собі у добрих людей милостиню, тому в них змальовуються студентські звичаї:

Христос народився, — ба правда воскрес,
Не дивуйте панство, що м збрехав, як пес,
Бо чоловік, коли що в голові має,
Хоч би наймудріший, то ся помиляє.

Третю, найбільшу частину праці М.Возняка, складають різні вірші духовного змісту. Її основою стали 25 співа-

ників. З XVII ст., наприклад, походить збірка Теодора Ясиновського з Дунаєва під Рогатином. До того ж часу слід віднести й такі популярні колядки, як „Нова радість“, „Дивна новина“, „Небо і земля“, „Не плач, Рахиле“.

Особливу увагу звертає М.Возняк і на побожні пісні XVII ст., в яких звучать патріотичні мотиви, згадується українське козацтво, гетьмани:

І шикуй войска, додай помочи,
К тобі волаєм во дни і в ночи,
Дай і патрона русской короні,
Аби зостала в своєй обороні.
Гетьману пану подай булаву,
Всему рицарству відчую славу.

Видані тоді матеріали заслуговували на увагу не лише фахівців, а й усіх, хто цікавився давньою літературою чи народною словесністю. Публікації цих українських пісень і віршів давали конкретне уявлення про багату історію нашої пісенної творчості, а крім того, відкривали десятки досі невідомих імен українських віршописців XVII—XVIII ст. Власне, вчений приділив дуже багато уваги відкриттю давніх поетів. У той час був звичай, пише він, що автор розшифровував своє ім'я в початкових буквах вірша. Це були так звані акровірші.

Культурне життя України XVII—XVIII ст. М.Возняк досліджує і в ряді інших своїх праць, вміщених в Записках Наукового товариства ім.Т.Шевченка (1914. Т.108 і 109) У розвідці „Культурне життя України XVII—XVIII століть“ розглядаються світські та інтимні пісні Івана Пашковського, про якого відомо хіба те, що жив він у II половині XVIII ст., був бакалавром, а потім мишковицьким парохом. Вчений наводить життєве кредо цього поета, що закріпилося в афоризмі:

Аще хто хочет багато знати,
Тому подобаєт мало спати.

Дослідник звертає увагу на те, що побожні вірші Пашковського написані на честь святих, що ж стосується творів світського характеру, то вони мають інтимний характер і створені, на думку вченого, ще тоді, коли їх автор був бакалавром і не висвятився в духовний сан.

Крім того, у статті „Культурне життя України XVII—XVIII століття“ М.Возняк значну увагу приділяє діяльності Йоаникія Волковича, публікуючи кілька віршів з трагедії „Христос Пасхон“. З приводу видання цієї пам'ятки розгорілася дискусія між М.Возняком та В.Щуратом на сторінках газети „Діло“. В.Щурат, критикуючи М.Возняка, стверджує, що Йоаникій Волкович у 1630р. не видав у

Львові ні діалогів, ні віршів. А помилку М.Возняка він пояснює тим, що під виданими у 1630р. віршами „Христос Пасхон" немає підпису автора. Під передмовою підписаний був Андрій Скульський. Далі полемічні замітки В.Щурата стосуються книжки „Naczatki żytyia nebesnaho na zemly", яку М.Возняк відносить до першої половини XVIII ст. В.Щурат вважає, що майже всі пісні, подані у збірнику, належать до другої половини XVIII ст., оскільки вони тісно пов'язані з місіонерською діяльністю василіанів. Пісні ці відомі з польського катехизму, надрукованого у Львові у 1768р., а передруковані в Почаєві в 1772р. Крім того, ті пісні відомі з різних ярмаркових видань. З цього приводу В.Щурат писав: „Всі ті замітки вказують на те, що віршований матеріал у М.Возняка або ще не такий повний, яким міг би легко бути, або не все точно оцінений. Результатом того бувають висновки часто дуже скісні. А в однім моменті, коли Возняк чується найпевнішим, він навіть не спостерігає, як йому грунт зовсім з-під ніг усувається. Се відноситься до нововіднайденого співаника Івана Пашковського і тих спростувань у хронології пісень почаївського „Богогласника", що їх Возняк на основі нового співаника пробує зробити"[9].

Але основною причиною суперечки між М.Возняком та В.Щуратом була діяльність Іоаникія Волковича. Справа в тому, що вірші трагедії „Христос Пасхон", видані у Львові в 1630р., М.Возняк услід за І.Франком (передмова до II тому „Апокрифів") приписує Йоаникію Волковичу. Відповідаючи В.Щуратові, М.Возняк пише: „Обох нас змилив Каратаєв, що на 418 сторінці „Описання слав'яноруських книг" з 1883 року описав з бібліотечки Тіхонравова „Размишляння" Волковича з 1631 року як примірник віршів"[10].

Внаслідок полеміки між М.Возняком та В.Щуратом з'явилася в кінці того ж таки 1912р. стаття І.Франка „Дещо про літературну спадщину Йоанікія Волковича". Зрештою, І.Франко не вдається до полеміки між двома відомими дослідниками. У цій статті він стверджує, що з поданої ним бібліографії давніх польських праць про муки Христа видно вже, „що було б дивно, якби при великім впливі заходу на південно-руську, особливу уніатську, а далі й пра-

9 *Щурат В.* З нашої наукової літератури // Діло. 1912 23 листоп

10 *Возняк М.* Полеміка (з приводу статті В.Щурата „З нашої наукової літератури") // Діло. 1912. 25 листоп.

вославну церков також звичай пассийних відправ, казань і відповідних писань не був принявся у нас"[11]. І.Франко знаходить перші сліди цього звичаю у писаннях Йоаникія Волковича, львів'янина, який у 1630 р. у Львові видав книжку віршів на страсті і на воскресіння Христове, а наступного року „Размышление о муцє Христа Спасителя нашего, при тєм веселая радость о тріумфальном його воскресении" (також надруковано у Львові). Великий Каменяр зазначає, що опис цієї книги він подає за „Описанием славянорусских книг" Каратаєва. Оскільки бібліотека Ставропігійського інституту у Львові має два екземпляри цієї книжки, то Франко подає її докладний бібліографічний опис. Для нас сьогодні найважливіше значення має оцінка самих віршів Волковича, які, як вважає Франко, дуже недосконалі, мова незугарна, повна полонізмів, вислів млявий. Автор не відступає од канонічних євангелій. Але книжка важлива з іншого погляду — як перша звісна нам проба руської драматичної вистави на пассійну тему взагалі, а спеціально у Львові: „Про те, що ті вірші, написані у драматичній формі, були справді виставлені на сцені і що ролі відігравали діти львівських міщан, членів Ставропігії, свідчить саме титул, а також ремарки, покладені при особах, де назва трьох авторів. Маючи на увазі, що зі Львова хоч і з польських кругів, вийшли найстаріші українсько-руські інтермедії (Гаватовича, 1619) і отсей другий факт, що тут же, в ставропігійській школі в 1630—1631 рр. відбували перші відомі нам пасийні вистави на руській мові, ми одержуємо важну вказівку, де й як розвинулася найстарша руська драма"[12].

У цей час М.Возняк продовжує вивчення давньої української літератури, підступаючи до своєї історії української літератури. Його популярна стаття „Великодні привіти пиворізів"[13] започатковувала серію статей, пов'язаних з вивченням історії української драматургії.

Мова йде про початок XVII ст., коли в 1616р. вийшли у Львові Вірші на Різдво Христа, укладені Памвою Бериндою. На думку М.Возняка, цей факт є найпершим доказом, що студенти, як і їх колеги у Західній Європі, виголошували привітальні вірші на Різдво та на Великдень. На підтвердження своїх думок учений приводить нарікання

---

[11] *Франко І.* Дещо про літературну спадщину Іоаникія Волковича // Твори у 50 т. Т.39. С.95.

[12] Там же.

[13] Діло. 1911. 26 квіт.

Івана Вишенського, який в одному своєму посланні писав, що „латинських басней ученици, зовеми казнодії, трудитися в церкві не хочут, токмо комедії і строют і іграют". Коли ж взяти до уваги згадувані уже у М.Возняком вірші з трагедії „Христос Пасхон" та „Размишлянє є муцє Христа", то можна дійти висновку, що мова у Вишенського йде про „комедії", різдвяну і великодню, на початку XVII ст. добре знані у тодішній галицькій Україні. Ще більшу вагу мають ці твори для дослідження історії української мови. „Коли зважити, що не всі фонетичні прикмети галицько-українських говорів вспіли найти свій вираз у письмі, то близьким до правди буде висновок, що на протязі двох соток літ мова галицьких українців мало чим змінилася (...) Що ще в I половині XVII віку говорили наші предки в нинішній Галичині північно-українською мовою, се мож ствердити письменними свідоцтвами, от хоч би славними інтермедіями Гаватовича з 1619 р."[14]

Грунтовним дослідженням давньої української комедії, призначеним для учнів гімназії, що вийшло з-під пера М.Возняка у виданні „Всесвітньої бібліотеки" у 1919р., була книга під назвою „Початки української комедії". Тут автор розглядає історію нашої комедії від Гаватовича до Котляревського, що на той час було відкриттям. Адже ні в „Исторії літератури руської" Омеляна Огоновського, ні у „Виїмках" О.Барвінського про ці проблеми майже не згадувалося. Певні згадки про українську комедію знаходимо, правда, в кожній хрестоматії М.Пачовського, що вийшла у Львові в 1911р. Але до М.Возняка цей матеріал не був ще належним чином зібраний й систематизований та пояснений. У „Початках української комедії" вміщено майже всі відомі на той час зразки творів комедійного жанру. Книга присвячується трьохсотріччю перших українських інтермедій, поставлених у містечку Кам'янка-Струмилова (нині Кам'янка-Бузька) у 1619 р. Саме там на ярмарку, який припадав на свято Івана-Хрестителя, відбулася виставка за польською драмою Якуба Гаватовича, а до неї було додано дві українські інтермедії. Вони досі вважаються найважливішими опублікованими українськими драматичними сценами. Правда, М.Возняк писав, що найцікавішими і найоригінальнішими сценами були пізні народні обряди, пов'язані з Колядою та Різдвом, але історія української комедії починається властиво з 1619 р. При цьому автор зазначає, що 1619 р. є для української комедії умовною датою. Де-

14 *Возняк М.* Великодні привіти пиворізів. *Діло.* 1911.

які непрямі свідчення дають підстави вважати, що українська комедія старша. Так, на думку М.Возняка, І.Вишенський вже в кінці XVI — на початку XVII ст. нарікав на перенесення „комедій і машкар" з єзуїтських колегій на український грунт, що „ученики латинських байок" не хочуть „в церкві трудитися, тільки комедії строють і грають".

У передмові до книги дослідник висловлює здогад про велике поширення і значне замилування наших далеких предків драматичними виставами в тодішніх школах і поза ними. А про існування українських драматичних творів ще до 1619 р. свідчить і український діалог, яким вихованці єзуїтської колегії в Луцьку вітали уніатського митрополита Рутського в 1614 р. та деякі інші твори, створені ще до 1619 р. А, крім того, сам факт, що до польської нудної драми додаються українські інтермедії, свідчить про їх атракційну майстерність і усталені традиції.

Зважаючи на своєрідне значення інтермедії в житті українського народу, М.Возняк подає досить докладну її історію. Він цілком резонно наголощує на відсутності в ній тих елементів, які пов'язували драматичну поезію з життям. Але саме в інтермедіях виявився не тільки талант авторів, але своєрідна літературна традиція.

Українська інтермедія, появившись в готовій виробленій формі в одноактівках, доданих до драми Гаватовича, сягнула свого найвищого розвитку в інтермедіях Митрофана Довгалевського.

Важливим є висновок ученого про самостійний розвиток світської частини українського вертепу — найбільш поширеної на Україні драматичної вистави. Він справедливо підкреслює, що вертеп був одним з тих засобів, які протиділи русифікаторській політиці колишньої царської Росії: підтримував козацькі традиції, окремими промовами, репліками підкреслював різницю між українською мовою та російською.

З українського вертепу, на думку М.Возняка, витворилися основні елементи українських різдвяних віршів. Учений робить важливий висновок, що ці вірші мають більше схоластичний, ніж народний характер. У цьому випадку з літературного погляду найбільше значення мають ті вірші, в яких змальовано наслідки гріхопадіння Адама і Єви та радість людей після приходу Сина Божого у світ. Але у цих віршах, на думку вченого, відчувається значний вплив аналогічних західноєвропейських зразків.

М.Возняк досліджує також аспект націоналізації та локалізації теми у великодніх віршах. Деякі з них виникли у зв'язку зі скороченням великодньої драми. Особливо ці-

кавими є ті, в яких зображені розкоші на небі. Їм властиве виразне спеціально-політичне забарвлення, адже розкоші праведників по небі протиставлені сумним обставинам реального життя українських селян, а гумористичний тон підбирався для висловлювання суспільних прагнень трудового народу. Важливо, що цей протест, сліди якого бачимо в зразках сатиричної побутової комедії, відрізняє українські різдвяні й великодні вірші від їх білоруських чи російських варіантів, де немає ні такого живого гумору, ні такої націоналізації та локалізації подій.

Що стосується мови українських інтермедій, вертепу, різдвяних і великодніх віршів, то вона народна, хоч, як вважав М.Возняк, занечищена церковно-слов'янізмами, що взагалі характеризувало українську перехідну літературу XVIII ст. з її боротьбою традиційних елементів з новими.

Важливий висновок ученого стосується змісту творів, переважно безіменних, які виконували важливу громадянську, а навіть і національну службу: „Одначе коли в українські літературні пам'ятки XVIII ст. продерлися справжні почування, коли тут є відгомін суспільно-етичного світогляду народних мас, коли ми запримітили реалізм у малюванні сцен з їх життя, коли ми довідались про політичний ідеал тодішньої України, коли ми почули протест проти кріпосництва — протест, якого даремно шукали би ми у тодішній Московщині, — коли ми бачили прив'язання до своєї національності й щораз більшу симпатію до народних мас, — як не виключно то головно бачимо це в початках української комедії і в тих незвичайно важких літературних творах, як різдвяні та великодні вірші, що зродилися в атмосфері початків української комедії"[15].

У книзі „Початки української комедії" подані численні зразки відповідних творів, що робило її потрібною не лише для педагога і школяра, а й для всіх, кого цікавила історія української літератури XVII—XVIII ст. Тут проявилася характерна для всієї творчості М.Возняка тенденція подавати матеріали окремими нарисами, що створювало враження поодиноких розділів, а не завершеної цілісності, коли окремі частини випливають одна з одної. Проте найціннішим стало відкриття невідомих пам'яток.

До книги був доданий словник незрозумілих слів, уживаних у цитованих чи наведених повністю текстах, що, як і примітки до них, значно полегшувало користування посібником.

---

15 *Возняк М.* Початки української комедії Львів, 1919. С.169

Книга М.Возняка „Початки української комедії" була значним кроком ученого у дослідженні письменства епохи середньовіччя. Автор дав оригінальне трактування явищ літератури XVII—XVIII ст. Сьогодні можна також стверджувати, що на її основі будувалася грунтовна синтетична праця М.Возняка „Історія української літератури" в трьох томах, що вийшла у Львові в 1920—1924 рр.

М.Возняк заявив про себе як невтомний дослідник давньої української літератури, власне, майже всі його статті були насичені оригінальним матеріалом, особливо ті, що стосувалися середньої доби нашого письменства. Доречно нагадати розвідки про Зизанія, про стару драму та поезію, початки української комедії, української граматики XVII—XVIII ст. Крім того, дослідник на той час досить уважно вивчав галицькі граматики XIX ст., початки української преси на західноукраїнських землях, поширення творчості наддніпрянських письменників у Галичині. На той час з-під пера М.Возняка вийшло кілька популярних історико-літературних нарисів. Усе це стало основою його „Історії української літератури".

Перш за все слід підкреслити, що автор докладно використовує власні дослідження та праці своїх попередників і належним чином систематизує їх. Фактично трьохтомна „Історія української драм..." М.Возняка становила собою перший суцільний і досить докладний огляд українського письменства від початків і до кінця XVIII ст. Чому ж так сталося, що така грунтовна праця фактично не відома сьогодні читачам? Справа у тенденційності, з якою оцінювалися здобутки багатьох учених початку нашого століття. Ця тенденція проявилася, зокрема, при оцінці „Історії української літератури" М.Возняка у статті академіка О.Білецького „Стан і проблеми вивчення давньої української літератури" (1959). При всій повазі до великого вченого мусимо ствердити, що „Історія ..." М.Возняка оцінена тут необ'єктивно, у дусі погромницьких рецензій на майже всі підручники і посібники, написані в дорадянський час. Та й сама оцінка, висловлена у двох абзацах статті, була лаконічною і не могла вичерпати всього спектру проблем, якими насичена „Історія ..." М.Возняка. Разом з тим ми не можемо не погодитися з деякими моментами в трактуванні методологічного характеру праці М.Возняка, даного О.Білецьким: „Виклад М.Возняка переважно фактографічний, описовий, позбавлений будь-якої оригінальності в освітленні фактів. Подібно до давніх українських націоналістів, М.Возняк будує свою „Історію ..." на ідеї відрубності

українського народу від російського, який сформувався, на його думку, пізніше, внаслідок змішування переселенців з України з фінськими і тюркськими елементами“[16].

Тільки у час українського національного відродження було офіційно підкреслено, що за охопленням матеріалу, доступністю викладу ця праця не має собі рівних у нашій культурі.

Чим стала для культурного життя України „Історія української літератури“ М.Возняка? Без сумніву, це була подія незвичайна. Від часу появи перших творів „Історії України-Руси“ М.Грушевського український читацький загал мав деякі відомості про розвиток української державності. Але далеко гіршим було становище з дослідженням культурного та літературного життя українців. Тому до появи історії літератури М.Возняка українська інтелігенція дивилася на часи від татарського нападу і занепаду української державності аж до виступу Котляревського як на якусь прірву, на березі якої з одного боку було „Слово о полку Ігоревім...“, а з другого боку виростала могутня постать автора „Енеїди“.

Чи були до того історії літератури? Були, і різного характеру. Ще у 1887р. вийшов перший том „Исторії літератури руської“ Омеляна Огоновського. У першому томі автор розглядав всю українську літературу до XVIII ст. Метод бібліографічно-біографічно-описового аналізу не дав йому можливості широко розглянути пам'ятки давньої української літератури. О.Огоновський розглядав у книзі українські, російські і білоруські пам'ятки, за що його досить гостро критикував О.Пипін. Та все ж ця книга створила базу для дальшого вивчення історії української літератури, дала поштовх для появи цілого ряду праць молодих дослідників, особливо Франка, про давню українську літературу. Можна стверджувати, що праця О.Огоновського прислужилася і М.Вознякові. Вона стала своєрідною бібліографічно-хронологічною канвою для його величного задуму, доповненого цілим рядом нових численних пам'яток давньої української літератури. Після О.Огоновського з'явилися нариси Івана Франка, Богдана Лепкого, історії літератури С.Єфремова, Михайла Грушевського.

Величезний вплив на „Історію української літератури“ М.Возняка мав „Нарис історії української літератури“ І.Франка. Як відомо, у 1882 р. німецький видавець Фрід-

---

16 *Білецький О.* Стан і проблеми вивчення давньої української літератури: У 5 т. Т.І. К., 1965. С.110.

ріх Вільгельм запросив І.Франка опрацювати для його видавництва історію української літератури. Зважаючи на короткий обсяг видання (10 аркушів), І.Франко подав такий план видання: загальний огляд народної творчості: пісні, казки, приповідки, загадки, а також окремі огляди зв'язку штуки (орнаменту, вишивання з народною творчістю), накреслюючи на підставі пісень і переказів історію України. Другий розділ І.Франко планував присвятити оглядові писаної словесності від Нестора аж до монголів. Третій мав охопити літературу часу козаччини, четвертий І.Франко вважав за потрібне присвятити новітній літературі XIX ст., починаючи від І.Котляревського.

Франків план історії літератури майже цілком був пізніше втілений в його „Нарисі українсько-руської літератури до 1891 року“, вперше надрукований Українсько-руською видавничою спілкою в 1910 р. Після прекрасної статті „Южнорусская литература“ і цілого ряду досконалих нарисів і монографій з історії українського письменства громадськість чекала глибокого наукового аналізу історії української літератури. Але „Нарис“ не виправдав цих надій. Найкраще були зроблені перші розділи, присвячені давній літературі, хоча вони були короткими і неповними. Перші 35 сторінок присвячувалися літературі до татаро-монгольського нашестя, далі (ст.36—84) — період до І.Котляревського. Огляд новітньої літератури до 1891 р. зроблений був надто конспективно й побіжно.

Якщо говорити про нарис давньої і середньої доби нашого письменства, то як вступ до основного предмету книги він мав надзвичайно великий вплив на всіх, хто брався за розробку історії української літератури.

Певний вплив на „Історію української літератури“ М.Возняка мала і концепція М.Драгоманова, висловлена у листі до Івана Франка. У 1882р. І.Франко, звертаючись до М.Драгоманова за порадою щодо роботи над історією літератури, пише, що хотів би розглянути літературу не так, як це зробив Пипін, котрий „потрактував час після злучайних державних границь, але брати цілу літературу, а її відміни (галицьку, буковинську, угорську), як поодинчі школи з більше або менше затемненими правідними думками“. Тобто І.Франко, звертаючись за порадою до свого вчителя, хоче знайти суцільне і комплексне трактування цілої української писаної поезії, що не вдалося Пипіну.

М.Драгоманов підтримав І.Франка в його намірах. Він погодився укласти загальний план, написати розподіл з народної словесності, розділ про давні вірші і драми. А ос-

новне, що видатний учений погодився з Франком у тому, щоб не ділити українську літературу так, як це робив Пипін.

М.Драгоманов розробив досить докладний план історії літератури, в якому чітко простежується методологічна концепція дослідника-компаративіста. На його думку, перший розділ „мусить містити огляд письменства у зв'язку з історією політичною і культурною в періодах: а) удільному (Київ, Володимир, Галич, Сіверщина), під впливом Візантії і під покровом церковної мови; в) литовському (зв'язок з Вільною) при початку впливу латинського і емансипації од церковщини, але з українським та білоруським макаронізмом; с) польсько-козацького (з 1568 до 1708—1716), кінець Мазепи, перша руїна Січі, кінець козацтва на правім березі, унія у Львові, розрив Лівобережної Гетьманщини з правобережною Галичиною; д) Возрожденіє в Росії на основі козацьких споминів, в Австрії переховування в церкві, український вплив, панславізм і конституціоналізм. В усіх періодах я б наполягав на те, як проявлявся народний реалізм крізь усяку схоластику („Слово о полку Ігоревім", Іпатіївський літопис, переклади Святого Письма в XVI столітті, протестантський елемент у братствах, Апокрізіс, козацькі літописи), а також на зв'язок цього реалізму і нового українського руху з ліберальним культурним рухом в Європі". Як бачимо, Драгоманов, крім того, що високо оцінив план історії літератури І.Франка, зробив і свої уточнення і додатки.

Серед різноманітних шкіл європейського літературознавства на початку XX ст. однією з найпоширеніших була соціологічна концепція, яка найбільше утвердилася у працях С.Єфремова, зокрема у його „Історії українського письменства". Більше того, „Історія ..." Єфремова містила досить обширний, хоч і поверховий огляд давньої української літератури.

І ось грунтовна „Історія української літератури" М.Возняка. Якщо говорити про методологічну базу, то принципи громадського слугування письменства народові знайшли тут своє повне відображення і втілення. Для автора „література народу — це внутрішнє духовне життя народу, наскільки воно відбилося у творах народного слова, мови"[17].

Ту ж відданість принципам слугування літератури визвольним ідеалам народу знаходимо і в іншому місці праці М.Возняка: „Сума літературних творів якогось народу...

---

17 Див. дану книгу. С.52.

найкраще показує нам ідеали та змагання нації тих чи інших її верховодячих шарів, груп і станів, чи то в якійсь окремій добі, чи в цілім ряді історичних діб національного життя“[18]

Нарешті, ще далі читаємо: „Тому, що література безпосередньо відображає внутрішнє життя народу, вона живе й розвивається в тіснім зв'язку з загальними умовами народного життя: історичними подіями, які переживає народ, загальним характером доби, ступенем народної культури, освіти, побутовими окремішностями, різними міжнародними відносинами та впливами; внішніми умовами суспільного життя і політичними, економічними та правними відносинами“[19]

Таким чином, можемо зробити висновок, що соціологічна концепція, що виробилася в українському літературознавстві ще у другій половині XIX ст., поступово єднаючись то з порівняльною теорією, то з філологічною школою, то з традиціями культурно-історичної школи, знайшла своє логічне продовження у працях І.Франка, С.Єфремова, М.Возняка.

Дещо пізніше вийшла „Історія української літератури“ М.Грушевського. Якщо зіставляти її з працями С.Єфремова та М.Возняка, то впадає у вічі закономірність: всі три згадані літературознавці намагаються поєднати фольклор широких народних мас з творами провідних національних письменників. Але, поєднуючи словесність-письменство і літературу в одне ціле, кожен робить це по-своєму.

С.Єфремов підійшов до історії українського письменства лише з боку суспільної ідеології, що лежить в основі окремих літературних творів. Саме С.Єфремов був першим істориком української літератури, який наймогутнішим джерелом всякої творчості вважав ідею. Література, на його думку, — це не сума певних скриньок з видами, родами, формами, темами, сюжетами, а невгамовне життя творчих ідей митця — члена суспільства-нації, людства, а передусім його власного „я“.

М.Грушевський вважав народну творчість вихідним джерелом кожної літератури, тому й присвятив їй весь перший том (360 сторінок). По суті, його „Історія української літератури“ була першою спробою суцільного огляду найважливіших частин фольклору України на тлі словесної творчості народів світу. Ця вихідна позиція М.Грушевського дала поштовх ученим-українознавцям різних країн звер-

---

18 Там же. С.28.

19 Там же.

татися саме до української народної творчості як вихідної позиції духовної культури нашого народу.

М.Возняк вважав народну творчість переходом від давнього письменства до нового, і про нього повинна була іти мова у четвертому томі його історії літератури. На жаль, пізніше вчений вже не повернувся до цієї роботи. Дуже близько підходив М.Возняк до народної творчості у розділах про двоєвір'я перших часів християнства. „Слово о полку Ігоревім" (І том), творчість мандрівних дяків, вертеп, різдвяні ігри, історичну пісню-думу та ін. (II том).

Якщо в цілому оцінювати історії літератури М.Грушевського, С.Єфремова та М.Возняка, то напрошується висновок, що М.Грушевський охопив національну літературу народного походження у зв'язку з літературами народів світу і поєднав літературу з історичним життям нації, С.Єфремов простежив ідеологічні основи українського письменства від його основ до 1918 р. М.Возняк згромадив найбільшу кількість фактичного матеріалу, до якого неодноразово зверталися наступні дослідники.

Таку оцінку „Історії української літератури" дала тогочасна критика. Зокрема, акцентувалося, що автор зумів відділити те, що стосується саме історії літератури від інших домішок: „Тут у істориків, властиво попередників, так як би й не було, доводиться самому прокладати шлях, бо поза окремими монографіями суцільного огляду нема жодного. І тим більша заслуга автора, що перші леди ламає і розчищає шлях другим...

За своїм характером праця проф.М.Возняка нагадує університетські лекції і дійсно дає вона все, що студентові й взагалі загальноосвіченій людині треба знати з історії рідної літератури"[20]

Праця М.Возняка базувалася на кращих досягненнях європейського літературознавства. Ґрунтовна бібліографія до кожного з томів свідчить не лише про обізнаність ученого з теоретичними працями своїх українських попередників, а й з історіями літератури російських, польських, чеських, австрійських, німецьких, французьких літературознавців та критиків. Тому ряд явищ нашого письменства розглядається на тлі європейського літературного процесу. Так, автор звертає увагу на появу в українській літературі рицарського роману, на присутність в нашій культурі мотивів новел Боккаччо тощо.

---

20 *Дорошенко В.* Про „Історію української літератури" М.Возняка // Трибуна України. 1925. № 2–4. С.78–79

Нарешті, необхідно відзначити величезний науково-довідковий апарат праці. У кожному томі маємо синхроністичні таблиці: таблиці письменства давньої доби, перегляд релігійної полеміки, бібліографічні покажчики літератури, покажчики змісту та списки ілюстрацій.

Особливу цінність має „Синхроністичний перегляд релігійної полеміки", вміщений у додатках до другого тому, де названі роки появи полемічних творів греко-католиків та православних від 1500 до 1767 рр. Згадані тут близько півтораста творів дають можливість уявити напругу та перебіг релігійної полеміки.

Не менше значення має „Важніша література предмету", яка свідчить про надзвичайно потрібну і копітку роботу М.Возняка як бібліографа. Його бібліографічний матеріал дивуватиме ще не одне покоління філологів своєю повнотою та грунтовністю.

Не випадково відомий у Галичині педагог та літературознавець М.Галущинський, оцінюючи „Історію української літератури" М.Возняка, писав, що вона „не є сухою компіляцією, або науковою бібліографією літературних творів. Автор старався видобути все, що відбиває правдиве, дійсне життя наших предків. І на тому тлі виростають великі постаті великих людей, а серед них найбільша Івана Вишенського, которого так близьким для нас зробив І.Франко. І під цим оглядом автор не обмежується тільки до своїх помічень, а переплітає їх багатими уривками з їхніх творів, кидаючи таким чином ярке світло на прояви любови вітчизни, на дані нашої культури, на змагання в напрямі культурно-освітньої праці, на велике покривдження українського народу і на перших великих оборонців українського культурного життя — запорозьких козаків"[21]

А відомий німецький українознавець Олександр Брікнер вважав, що „Історію української літератури" М.Возняка не можна порівнювати з історією літератури М.Грушевського, оскільки підручник М.Возняка — це монументальне, добре продумане дослідження, якому властиве популярне обговорення старих текстів. І хоч виклад у книзі дещо розсіяний, багато повторів, все-таки найважливіше значення в ньому мають хронологічні таблиці та ілюстрації. Особливо цінним вважав О.Брікнер третій том видання, який, на думку вченого, „незрівнянно цінніший, ніж обидва перші". „Помітно, що Возняк почуває себе вільно, новіший час

---

21 *Галущинський М.* З приводу Історії літератури Михайла Возняка // Свобода. 1922. 3 груд.

йому ближчий і він тут може ще краще виявити свою старанність і начитаність. Він стає незалежнішим від попередників і дає вперше повний огляд надзвичайно розсіяного, значною мірою невартісного матеріалу"[22].

Разом з тим, серед літературознавців того часу ряд зауважень викликала запропонована М.Возняком періодизація історії української літератури. Зокрема, С.Єфремов у четвертому виданні „Історії українського письменства" писав: „До хиб її („Історії..." М.Возняка — *М.Г.*) я поклав би певну диспропорцію частин, бо через неї виступає невиразність основних поглядів самого автора й до якоїсь міри самого викладу, хаотичність. Надто з цього погляду виразні приклади подає другий том „Історії..." і найдужче вони позначилися в найважливішій його частині"[23]

С.Єфремов вказує на дещо штучний і механічний поділ полемічної літератури на дві окремі частини, між якими М.Возняк вставляє уривок віршованого твору Кирила Транквіліона-Ставровецького, а також на те, що творчість письменників розглядається і не за хронологічним, і не за систематичним принципом. До того ж, як пише С.Єфремов, творчість деяких письменників, як наприклад, Петра Могили чи Мелетія Смотрицького, розглядаються у різних розділах книги. Автор „Історії українського письменства" не був задоволений і дещо вільним трактуванням історичних фактів, що стосується життя нашого народу. Так, говорячи про переселення людей з України в Суздальське князівство, М.Возняк стверджує, що за 50 років ці землі стали особливо квітучими і вже в 1169р. їх жителі під проводом Андрія Боголюбського пішли на Київ, „щоб понизити і зруйнувати столицю України". С.Єфремов мав застереження щодо такого швидкого розвитку подій.

Необгрунтованою є і пропозиція Возняка поділити нашу давню літературу до Котляревського на два періоди: від X ст. до кінця XV і від початку XVI ст. і до кінця XVIII ст. Сам М.Возняк писав (це особливо стосується другого періоду), що українське письменство зазнавало різних впливів, переживаючи то піднесення, розквіт, то занепад в залежності від економічної та політичної обстановки, та це ніяк не відображено в його історії літератури. Тому, на думку М.Марковського, другу добу в історії українського письменства варто б починати „не з початку XVI віку, а з

---

22 *Brückher A.* // Zeitschrift fur slavische Philologie. 1927. Bd. 4. S.470.

23 *Єфремов С.* Історія українського письменства. Т.І. Київ–Ляйпціг. 1924 С.48.

II половини XVIII віку, коли скінчився київський період і розпочинався новий, ,а нових економічних і політично-суспільних стосунків. І хоч безперечно цей новий період живився з попередньої київської культурної спадщини, — бо одразу повного розриву з попереднім в історії не буває, — але без ніякого сумніву вже з II половини XVIII в. підіймаються ті нові економічні й політично-суспільні хвилі, які утворили те, що ми бачимо на Україні на початку XIX віку"[24].

На думку рецензента, пропонована періодизація допомогла б належним чином розглянути такі теми, як „письменницький відгомін змагання до релігійної унії" (т. І) і „так звані литовські літописи (т. І), які ніяк не в'яжуться з першим періодом нашої літератури". У зв'язку з такою своєрідною композицією автор допустився певних недоглядів. Скажімо, надто побіжно він торкається у першому томі такої пам'ятки, як „Галицько-Волинський літопис". Але потім ще раз повертається до цього літопису, коли мова йде про занепад літератури в часи татарського лихоліття. Але, мабуть, найбільше зауважень викликав останній розділ першого тому, в якому йшлося про занепад літературного життя. Автор конче хотів показати, що рубежем двох періодів у історії української літератури стало XV ст.

Ще не оцінені належно вступні уваги до „Історії української літератури" М.Возняка, котрі зайняли майже два аркуші тексту. Ці міркування авторитетного дослідника актуальні навіть сьогодні, коли після викривленого трактування комуністичною ідеологією багатьох проблем історії нашої культури ми на нових засадах покликані створити концепцію національної літератури. Думаю, що з великим інтересом прочитає наш сучасник, наприклад, розділи про етнографічні межі українського народу. Визначаючи етнографічні терени України, М.Возняк пише, що на півдні вона спирається об величезні гори Кавказу з їх підгір'ям. Україна займає ціле північне побережжя Чорного моря аж до дельти Дунаю. „Звідсіля йде межа України між Прутом і Дністром, від Чернівців через Кімполюнг, а далі попри Сигід, Мукачев, Ужгород і Пряшів. Західна межа покривається менше-більше з лінією горішнього Попраду-Сяну — горішнього Нарева, північна в двох місцях сильно відхиляється від лінії ріки Прип'яті, передовсім сильне відхилення бачимо за Дніпром. Далі охоплює Україна майже

---

24 *Марковський М.* М.Возняк. „Історія української літератури". Т 1,2,3 // Україна. 1927. Кн.6. С.169.

в цілості поріччя Десни, цілу Донеччину, середній біг Дону й великі частини басейнів Кубані, Куми й Манича та посувається в своїм культурнім поході на схід у прикаспійських степах щораз ближче до Каспійського моря"[25]. У даному випадку М.Возняк, солідаризуючись з Михайлом Грушевським, пояснює, чому так сталося, що український народ так часто втрачав свою державність.

Далі автор дає огляд давньої літератури. По суті, вперше в науковий обіг вводиться обширний матеріал з історії старого письменства, здійснено його критичний аналіз, і в результаті маємо дійсно те, що становить історію літератури без різних сторонніх домішок, як це трапляється у підручниках, зорієнтованих на російську історію літератури.

Після докладного огляду перекладного письменства (найважливішими тут є повісті й апокрифи), йдуть три великі розділи про оригінальне письменство. На перше місце М.Возняк ставить твори духовного змісту, на друге — літописи, а на третє — поезію.

Дуже складним періодом розвитку української літератури були XVI—XVIII ст., його характеризує суміш церковно-релігійного, повчального, полемічного, педагогічного, чисто літературного елементів, поява таких жанрів, як пісня, драма і т. д. Дослідник не розгублюється в розмаїтті цього матеріалу, а з притаманною йому чіткістю осмислює його.

Другий том присвячений середній добі української літератури і національного пробудження, зокрема полемічному письменству, київській схоластиці. „Мертвеччина", якої так не любив О. Огоновський, ожила у влучних висловах і завзятих суперечках православних з греко-католиками, у високопарних заплутаних писаннях і проповідях схоластів.

Сучасники відзначали, що найцікавішим був третій том „Історії української літератури" М. Возняка. Тут маємо широкий огляд шкільної драми, простеження розвитку комедії, українського вірша, духовної і світської лірики, історичної пісні й думи (козацький епос), а також аналіз українських літописів, хронік того часу й творів українського філософа Сковороди.

Праця М. Возняка стала тією основою, на якій базувалася кожна наступна історія давньої української літератури.

Михайло Гнатюк,
кандидат філологічних наук.

---

25 Див. дану книгу. С.31

Славній пам'яті невмирущих борців за з'єдинену, вільну, самостійну й незалежну Україну

Автор

Вступні замітки

1. Україна

Межі України. Україна обіймає велику частину східної Європи. На півдні спирається вона об величні гори Кавказу з їх підгір'ям і займає ціле північне узбережжя Чорного моря аж до дельти Дунаю. Звідсіля йде межа України між Прутом і Дністром, від Чернівців через Кімполунг, а далі попри Сигіт, Мукачів, Ужгород і Пряшів. Західна межа покривається менше-більше з лінією горішнього Попраду — Сяну — горішнього Нарева, північна в двох місцях сильно відхиляється від лінії ріки Прип'яті, передовсім сильне відхилення бачимо за Дніпром. Далі охоплює Україна майже в цілості поріччя Десни, цілу Донеччину, середній біг Дону й великі частини басейнів Кубані, Куми й Манича та посувається в своїм культурнім поході на Схід у прикаспійських степах щораз ближче до Каспійського моря.

Сусіди України. На своїх довгих межах сусідує Україна з багатьома народами: в Добруджі з болгарами, турками та греками, далі аж до Густого з румунським народом, звідсіль до Ужгорода з мадярами. Решта південної межі припадає на сусідство зі словаками. Від Бескидів по Білосток межують з українцями поляки, відсіль аж під Новгород-Сіверський найближчий нам долею і недолею з слов'янських народів білоруський народ, а далі на півночі та від сходу великороси. На сході й полудні сусідують з українцями киргизи, грузини, черкеси й татари.

Кількість українців. Україна займає простір 850 тис. квадратних кілометрів з населенням 50 млн. душ, з чого щонайменше 35,5 млн. українців. Та тут треба взяти до уваги, що життя української нації розвивалося серед незвичайно тяжких обставин. Наслідком цього слабі українські елементи лишалися в чужих таборах: московськім, польськім, мадярськім і румунськім. З другого боку згадані народи, маючи в своїх руках адміністраційну машину, фальшували статистичні дані в свою користь. Беручи це до уваги, як також те, що природний приріст у нашого народу великий, кількість 35,5 млн. українців треба підвищити. А дорахувавши до кількості українців на одноцільній українській території ще українських колоністів з-над долішньої Волги, Закавказзя, Туркестану, кирги-

зького пограниччя, з-за Байкалу, Зеленого Клину, в Румунії, в північно-американських Злучених Державах, в Канаді, Бразілії й Аргентіні, одержимо справжнє число українців не менше 40 до 41 млн. душ.

Назва. Назва у к р а ї н е ц ь, У к р а ї н а не найстарша. Найдавніша наша назва була просто Р у с ь, а одна людина — р у с и н. Так звалася колиска нашої Батьківщини — Київщина за часів першої Української — Київської держави аж до XII ст. А що Київська держава обіймала не тільки українські племена, але й білоруські та предків сьогоднішніх великоросів, Київська земля полян передала назву Русь не лиш усім іншим українським землям, але й білоруським і землям теперішніх великоросів. Коли Київська держава підупала, в західних українських землях піднялося могутнє Галицько-Волинське князівство, що почало уживати титулу „Мала Русь", щоб показати Києву, що воно уважає себе незгіршим від Київщини.

Тимчасом ті самі причини, що повели за собою упадок Київської держави, пособили народженню Московського князівства, що почало ґуртувати під собою північні, московські землі й їх уважало за Русь. Щоб відрізнити московські землі від українських, греки назвали московську Русь — Велика Росія, а всю українську територію — Мала Росія. Це були книжні назви, бо українські люди й далі називали себе просто русинами. Коли ж в XVII ст. Україна дісталася під московське панування, тоді українці, щоб зазначити, що вони є окрема нація від великоросів, котрі називали себе Руссю, покинули прадідні назви: Русь, русин і почали звати себе українцями.

Давня це назва, бо на означення Лівобережної України приходить під 1187 р. в Іпатськім Літописі, а на означення Правобережної України під 1213 р. Зразу Україною називалися тільки пограничні землі, що лежали ближче до половців, а потім до татар. За козаччини ця назва поширила свою територію і з правого, і з лівого боку Дніпра. А що нова українська література пішла саме з козацької України, назва: Україна, українець — поширилася не тільки на всі українські землі, що опинилися під московським ярмом, але й на ті землі, котрі увійшли в склад давньої Австро-Угорщини. І як колись Наддністрянщина передала свою назву „Мала Русь" Наддніпрянщині, так сьогодні всі українські землі прийняли назву: Україна, українець, український, бо в жилах їх дітей пливе та сама кров, що в українців Київської землі й Києва.

2. Племінне походження українського народу

Арійська раса. Український народ — це член слов'янської родини й разом з іншими слов'янськими народами належить до тої індо-европейської або арійської раси, котра через свої духовні здібності дійшла до всесвітньо-історичного значення і є головна носителька сучасної цивілізації. Індоевропейська родина мов обіймає собою більшість мов Європи й деякі мови Азії. Вона розпадається на 10 галузей: індійську, іранську, вірменську, албанську, грецьку, італійську, кельтську, германську, литовську та слов'янську.

Спільна слов'янська цивілізація. Від самого виділення з індоевропейської раси були слов'яни головно хліборобами. Серед них віддавна була поширена годівля худоби. Улюбленим їх зайняттям було бджільництво. Зі збіжжя знали жито, пшеницю, ячмінь, овес, просо, з дерев — дуб, липу, явір, бук, вербу, березу і т.д. Мали слова: орати, сіяти, косити, серп, коса, мотика, лопата, віз, гумно, млин, м'ясо, молоко, овочі, яблуко, груша, вишня, слива, оріх. З напоїв знали мед, а вино перейняли від германців. Хліборобство приневолило слов'ян оселитися й побудувати доми, двори, села, а до цього були потрібні: долото, кліщі й сокира. Для оборони служив город, окіп, а зброєю були лук, стріли, меч тощо. Рахували до тисячі. Знали перші правні поняття, як право, правда, закон і суд. Поважали природу, а небесні явища розбуджували їх фантазію, що творила релігійні міфи й уосіблення. Зичливу людям силу називали богом, а незичливу — бісом, який по заведенні християнства покрився з поняттям чорта. Широко розвинене патріархальне життя з владою голови родини або по його смерті вибраного старшини витворило з бігом часу п л е м е н а та в зв'язку з територіями поселення — з е м л і. Під впливом оборонних, торговельних і державних обставин споріднені племена творили народ з одною спільною мовою

Колиска слов'янської спільноти. Навіть в часі слов'янської спільноти слов'яни не мали ні єдиної культури, ні єдиної мови, не належали до тої самої антропологічної раси. Тому й поданий оце коротко рівень цивілізації за часів слов'янської спільноти різнився в дечім залежно від місця і часу. Для нас цікавий цей рівень цивілізації не тільки тому, що таким робом пізнаємо, що з цивілізації

принесли слов'яни в часі розділу на свої нові місця поселення, але й головно тому, що тепер велике число дослідників визначає територію слов'янської прародини в доріччях Вісли та Дніпра, отже, у великій мірі на сьогоднішній українській етнографічній території. Інші учені шукають первісних місць поселення слов'ян далі на півночі, в доріччі Німану й Західної Двіни.

Розчленування слов'ян. Розділ слов'ян на поодинокі народи викликала мандрівка деяких галузей на захід, в доріччя Одри й пізніше Лаби. Повний розпад слов'ян наступив тоді, коли по упадку могутності гунів велика частина слов'янства рушила при кінці V ст. слідом за готами в Подністров'я й долішнє Подунав'я. Так утворилася західна галузь слов'янських мов: польська мова з кашубською і полабською, лужицька мова й чесько-словацька група. Те слов'янство, котре рушило в Подністров'я, зайняло правдоподібно також доріччя Прута й Бога. Як подають історики VI ст., воно ділилося на властивих слов'ян і антів, розділених бігом Дністра: на заході сиділи слов'яни, на сході анти. Відділившися від антів, слов'яни, предки сьогоднішніх південних слов'ян, рушили на південь в Мізію і Тракію, та на захід, в Ілірію й Послав'я. У віковій боротьбі південні слов'яни зайняли сливе увесь Балканський півострів і з бігом часу утворили дві держави, що об'єднали дві слов'янські народності, на сході — болгарську, на заході — сербську. На північ від сербів, у доріччі Сави, осіли хорвати, а ще далі на північ, в басейнах Драви й Мури, відокремилися в нову народність — словенців.

Розселення східних слов'ян. Східні слов'яни розсілися в доріччях горішнього й середущого бігу Дністра, Бога та Дніпра. На заході відгородили їх міцні слов'янські й германські оселі, на Балкани відтяли їм дорогу південні слов'яни. Через те вони не тільки не покинули басейнів Дністра й Бога, але й посунулися на схід — до Дону, на південний схід — до побережжя Чорного моря і на північний схід, переходячи з дніпрового доріччя в басейни Західньої Двіни, Ладозького озера, Волги й Оки. На північ і північний схід сиділи фінські й тюркські племена, з якими треба було зводити довгі літа завзяті бої. Духовна перевага слов'ян, вплив східно-слов'янської мови, а пізніше також вплив принесеного слов'янами християнства спонукали фіннів мирним шляхом розпуститися в слов'янській течії, яка приплила до їх землі. Одначе зливаючися з переможцями та присвоюючи собі мову й віру східних

слов'ян, тубільне фінське населення і з свого боку мало вплив на переможців не тільки щодо фізичного типу, але й щодо культурних прикмет, щодо народного характеру. З того злиття східнослов'янського елементу з фінськими й тюркськими племенами витворилися великороси.

3. Українські племена

Група українських племен. Розселення східних слов'ян відносять учені до VII-VIII ст., коли Україна була під владою хозарів. Цю владу чи не найтяжче відчули наші предки, бо могли далеко поширити свої оселі: захопили увесь басейн Дніпра, хіба за винятком найдалі на північ висунених його частин, скріпили свої оселі над Богом та Дністром і усадовилися в чорноморських степах і на морськім побережжі. В склад тих племен, котрі, з'єднавшись, витворили українську націю, входили такі: тиверці сиділи коло Чорного моря, уличі між Дніпром і Богом, далі на північ були поляни, що на сході перейшли за Дніпро й зайняли оселі над Сулою, Пслом і Ворсклою; на північ від полян сиділи з західного боку волиняни, давніше ім'я котрих було дуліби, а далі на схід від волинян в доріччях лівих допливів Прип'яті жили деревляни, сьогоднішні поліщуки. На північ від деревлян з лівого боку Дніпра над Десною і Сеймом оселилися сіверяни, найдалі на північ висунене українське плем'я.

Одначе тодішню північну українську межу треба посунути далеко на північ від Деревлянської й Сіверської землі, бо деревляни й сіверяни переходили на Прип'ять і Сож та врізувалися в землі неукраїнських племен — дреговичів і радимичів. Крім того, українська колонізація заволоділа Прикарпаттям і правдоподібно доріччями Прута й Серета.

Рівень цивілізації. Культурний рівень тих давніх українських племен був досить високий. Вони займалися головно хліборобством, яке вповні розвинули; навіть в найменше культурних землях, напр. у деревлян, хліборобство було звичайним заняттям. Збирали сіно, плекали городництво й садівництво. Наслідком того добре розвинені лови, випас худоби й рибальство почали щораз більше відсуватися на другий план. Займалися годівлею домашніх птахів, а в лісистій смузі велику ролю відігравало бджільництво. З меду робили широкий ужиток: пили його дуже багато, всі — від найбідніших до найбагатших і князів. Не диво, що

київський книжник XI ст. вкладає в уста Володимира Великого таке крилате слово: „Руси є веселля пити, без цього не можемо жити“. Мед, віск, хутра й риба були головними предметами багатства й торговельного обміну українських земель. Що доторкається ремесел і промислу, обробляли шкіру й волокно, дерево, глину й метал, було відоме теслярство, гончарство й ковальство. Металічні вироби з заліза, міді, бронзи, срібла, навіть з золота, часто стрічаються в українських могилах з часів слов'янської колонізації.

Літописне оповідання про давні племена. Ось що оповідає наш найдавніший літопис про звичаї українських і інших східно-слов'янських племен:

Дуліби жили по Бугу, де сьогодні є волинці, а уличі і тиверці сиділи по Богу та Дніпру й прилягали до Дунаю. І була їх велика сила, бо сиділи по Богу й по Дніпру аж до моря. І їх городи існують і до сьогодні, а називали їх греки Великою Скитією. Мали бо вони свої обичаї і закони своїх батьків і перекази, і кожний мав свій звичай. Поляни бо мали звичай своїх батьків; а мали вони лагідний обичай і соромливість супроти своїх невісток і супроти сестер і супроти своїх матерів, і невістки супроти своїх свекрух і супроти братів мужа мали велику соромливість. І мали весільні звичаї; не приходив жених сам по дівчину, але її приводили увечері, а на другий день приносили те, що давали за нею. А деревляни жили звірським робом, живучи по-худоблячому. І вбивали один другого, їли все нечисте, і весіль у них не було, але поривали дівчата у води. А радимичі й в'ятичі й сіверяни мали один обичай: жили в лісі, як усяке звір'я, їли все нечисте, і були в них розмови про сороміцькі речі перед батьками й перед невістками, і не було у них весіль, лиш ігрища поміж селами. І сходилися на забави, на танці та на всякі бісовські пісні й тут поривали собі жінок, як хто з якою порозумівся. Бо мали по дві й по три жінки. А коли хто вмер, справляли над ним тризну, потім розкладали великий костер, і клали на костер мерця, і спалювали його, а потім збирали кості та вкладали в малу посудину і ставили на стовпі при дорозі, як це є до сьогодні роблять в'ятичі. Такі обичаї мали й кривичі й інші погани, що не знали Божого закону, а самі творили собі закон.

4. Українська народність

Національна окремішність українців. Розвиток історичного життя українських племен витворив з них одну націю з одною спільною мовою, бо ж мова це одна з найважніших ознак усякої народності. А що кожна народність є продуктом історичного життя, і мова в її історичнім розвитку тісно зв'язана з історією того народу, котрий нею говорить. Як продукт історії українці творять окремий етнічний тип, який відрізняється від типів найближче споріднених з ними слов'янських народів: білорусів і великоросів. Форма черепа, зріст і відношення поодиноких

частин тіла до себе визначають окрему будову тіла українця. Своєю народною вдачею, психологією, складом родинних і суспільних відносин, своїм фольклором і етнографією, формами особистого та громадянського життя український народ відрізняється від усіх інших слов'янських народів, бо відзначається окремими психофізичними рисами та взагалі багатьма характеристичними окремішностями.

Торгівля як чинник згуртування. Відокремлення української нації виходить далеко поза межі історії. До стирання різниць, якими відрізнялися одні українські племена від інших, причинилася дуже в першій мірі торгівля, що розвинулася на нашій території ще задовго перед розселенням слов'ян. Ця торгівля відбувалася в трьох напрямах: на полудне з грецькими містами й Царгородом, на схід і на захід. Постало кілька торговельних шляхів, найважнішим з котрих був водний шлях Дніпра, „путь із варяг у греки", як читаємо в нашім найдавнішім літописі. З полудня привозили купці шовкові й інші матерії, скляні вироби, коріння й полудневі овочі, а вивозили хутра, віск і невільників. На захід ішов шлях через Галицьку землю і Чехію до південної Німеччини. І тут, як і при попереднім торговельнім шляху, українські купці були посередниками в торгівлі середньої Європи з Візантією і передньою Азією. На схід їздили українські купці над Каспійське море або возили товари на верблюдах до Багдада.

Київська держава як вирішальний чинник згуртування українських племен. Вирішальним чинником згуртування українських племен в українську націю було створення першої Української держави під проводом Київщини й Києва як столиці. Київ був осередком, де сходилися головні торговельні шляхи й інші другорядні на сході Європи. А що він був збірним пунктом і складом для усього того, що йшло з Наддніпрянщини, тут кипів торговельний і промисловий рух, тут слідом за товарами нагромаджувалися капітали й засоби. В тих часах розвиток торгівлі вів за собою як неминучу необхідність і розвиток військової сили. З огляду на велику небезпеку подорожування тодішній купець ставав заразом вояком, що зі зброєю в руці боронив свою торгівлю. Для охорони торгівлі конче потрібна була військова сила. Не диво, що одне арабське джерело IX ст., зазначивши, що одиноким промислом наших предків була торгівля соболями, написало таке: „Коли у русина родиться син, батько народженого кладе перед дитиною голий меч і говорить: Я не лишу

тобі жодного маєтку; ти матимеш тільки те, що здобудеш цим мечем".

Серед таких обставин витворився стан багатих купців-вояків, який, поширюючи простір своїх торговельних зносин, змагав до політичної організації для кращої оборони торговельних інтересів. Ставши вояком, купець осаджувався з своєю дружиною або своїм родом в тій місцевості, котра йому видавалася пригіднішою і безпечнішою. Охороняючи мечем торговельні зносини, купці-вояки покорювали племена, котрі оселилися при торговельних шляхах, і збирали контрибуцію-данину. А що Київ був серцем торговельного руху на сході Європи, він став осередком також військових дружин і княжої влади.

Створення Київської держави мало величезний вплив на згуртування українських племен в одну націю. Влада київського князя об'єднала племена, що ворогували давніше між собою, і вони почали жити спільним державним і громадським життям. Не тільки спільні торговельні інтереси, але й потреба спільних воєнних виправ задля оборони перед спільним ворогом пособляли щораз більшому зближенню українських племен до себе й щораз тіснішому їх спільному життю.

5. Україна та східне слов'янство

Русь. У чужих письменників з IX–X ст., в арабів і Костянтина Пурпуродного, земля купців-вояків, що мали в своїх руках торгівлю та свою систему торговельних шляхів зв'язали в державну систему, одержала назву Русь, бо таку назву мала Київська земля, огнище купецько-воцького стану. Київські князі зброєю підкорили собі сусідні племена, тому й уся система племен і земель, які входили в склад Київської держави, перейняла первісну назву самої Київщини — Русь.

Суперництво півночі з полуднем. Київська держава мала притягаючу силу не тільки для українських племен, але вона набула великого значення і для варязької, фінської та східно-слов'янської півночі, що сплавляла свої товари Дніпром на полудне. Коли Київська держава визволилася з-під влади хозарів, тоді стала вона особливо небезпечна для півночі. Для оборони життєвих інтересів північних міст утворився союз північно-східно-слов'янських племен: словен і кривичів, до котрого прилучилися й східні фінни. Щоб протиставити українським бойовим силам свої рівносильні

організації, цей протикиївський союз прикликав з-за моря варязьких найманців, за допомогою до яких і пізніше не раз зверталися новгородці, коли їм грозила небезпека від українського полудня. А що й варяги мали свій інтерес в тім, щоб шлях Дніпра не опинився виключно в руках українців, варязький князь повів своїх войовників і північні племена на Київ і заволодів цим містом. Так спільна династія об'єднала й український Київ і великоруський Новгород і Київська держава обняла не тільки українські землі, але й сколонізовану східними слов'янами північ і північний схід.

Великороси. Об'єднання решти східного слов'янства з Київською державою під проводом Києва мало велике культурне значення для півночі. Новгород усіма своїми інтересами тягнув до українського Києва, бо там знаходив збут для своїх товарів, а з України одержував хліб для себе. Тимчасом безупинно відбувалася колонізація північного сходу східними слов'янами. В міру об'єднання України й решти східного слов'янства під владою київської династії цей колонізаційний рух набрав іншого характеру. В нім були сильно зацікавлені самі князі: в одних пунктах треба було захистити населення перед нападами ворогів, у другім завоювати нову землю, щоб поширити торговельний рух і придбати нові землі для данини.

Християнство було тою новою силою, котра дала східним слов'янам значну перевагу над тубільними фіннами: фінський елемент почав швидко тонути серед східнослов'янських колоністів і переймати їх культуру, мову й релігію. Коли ж половці завдяки своєму великому числу, дикості й войовничості, з одного боку, та завдяки роздробленню Київської держави на князівства й боротьбі між князями — з другого раз-у-раз руйнували своїми нападами Україну, її населення широкою течією поплило XII ст. в північно-східні землі з їх невдячним грунтом і холодним кліматом. Лишали свою урожайну, благословенну країну й відкривали для історичного життя нові краї, куди несли з собою з українського полудня свій культурний, зокрема літературний, доробок і свій народний епос — билини. Останні й збереглися до наших днів тільки на Московщині.

Що більше, на нових місцях поселення переселенці воскрешали імена дорогих для них міст своєї Батьківщини й за аналогією до Переяслава на Україні постав Переяславль Рязанський і Переяславль Заліський. А що український Переяслав лежить над рікою Трубежом, в обох нових одноіменних містах з'явилися також Трубежі. Поя-

вилися в Московщині й інші одноіменні з українськими містами, як Галич, Ярослав, Володимир, Стародуб і т.д., але їх населення вже не було те саме, що в українськім Галичі й Переяславі, бо 1) змінилася його мова, приймаючи велику силу чужих елементів, 2) наслідком змішання з фіннами наступила також деяка зміна фізичного типу й 3) змінився розумовий і моральний склад нового населення. Наслідком злиття переселенців з фінськими й тюркськими елементами витворилися такі сильні окремішності у нового населення, що воно відокремилося в нову народність — великоросів (москалів, москвинів, руських).

Що великороси — це окремий народ, ворожий українцям, відчула Україна дуже швидко. Наслідком того, що широкі хвилі переселенців поплили в XII ст. з України в Суздальське князівство, найбідніше з усіх, воно стало протягом 50 літ одним з найбільше цвітучих. Його столиця Суздаль стала суперницею Києва щодо політичного значення й щодо зверхньої краси. Тим не обмежилося суперництво Суздаля з Києвом. В 1169 р. війська Андрія Боголюбського взяли Київ не для того, щоб Андрій міг засісти на київськім престолі, але щоб понизити та зруйнувати столицю України. Що тяжкий ворог знищив Київ, відчував це наш літописець, коли писав, що такого знищення ще ніколи не бувало в Києві, а чей же за Київ була не одна кривава битва.

Білоруси. Напади східних кочівних орд на Київську державу мали між іншим в наслідку те, що українське населення, котре оселилося за Прип'яттю і в горішнім Подніпров'ю, відпало від українського народу. Українські говори цих земель увійшли в життя тих мовних елементів, котрі здавна зводили боротьбу в межах Полоцького та Смоленського князівств — увійшли від XIII ст. в творення білоруської мови й народності.

Витворення її стоїть в тіснім зв'язку з об'єднанням дреговичів і радимичів під литовською владою. Литовська держава була під культурним оглядом білоруська: не тільки білоруська мова була державною мовою литовської Русі, але й білоруські елементи запанували щодо освіти та правових понять. Одначе говорячи про білоруськість тих елементів, треба зробити те застереження, що ця білоруська урядова мова, як і культура, витворилася на українській основі — Київської й Галицько-Волинської держави. Цим і легко пояснити, що культурний вплив білоруської народності обхопив ті східно-слов'янські землі

на північ від Прип'яті та в доріччі горішнього Дніпра, котрі не попали ще під вплив великоросів.

6. Історична доля і роль України

Заслуга України в розвитку європейської культури. Сумом переймає трагічна та кривава доля України, що лише розмірно короткі періоди свого довговікового історичного життя могла присвятити на таку будову власної культури, яку виробляли західно-європейські народи, захищені грудьми України від нападів азійських орд диких кочівників. Трагічній історії України присвячені початкові слова відомої пісні:

„Ой, біда, біда чайці небозі,
що вивела дітки при битій дорозі".

Ледве видержала Україна рух мадярів IX ст., а вже в X ст. наперли печеніги, при кінці XI ст. почали ослаблювати Українську державу своїми нападами половці, а в XIII ст. залили українську землю монгольсько-татарські орди. Ще не прийшла до себе Україна по татарськім лихолітті, а вже при кінці XV ст. почала нищити її кримська орда. Безупинні бої з тими степовими ордами це є заслуга українського народу перед історією західно-європейської культури. Україна захистила спокійний розвиток культури західної Європи, бо об груди її синів розбивалися широкі хвилі кочових племен.

Державне життя України. Цієї заслуги й досіль не зрозуміла західна Європа, а найближчі сусіди відразу кинулися на ослаблену безупинними боями Україну, щоб насититися її природними багатствами. Так поступила Суздальщина з Київською державою, приведеною до розцвіту за часів Володимира Великого, Ярослава Мудрого й Володимира Мономаха, так зробили поляки й мадяри з Галицько-Волинською державою, що організована Романом Великим, дійшла до найвищого розвитку за його сина Данила. Таким чином український народ жив власним державним життям розмірно тільки недовго в найдавнішій добі своєї історії, в XIV ст. він увійшов у склад чужих держав: Польщі й Литви.

Польського лихоліття нема що порівнювати з пануванням Литви над українськими землями, бо культурна вищість українців і білорусів, що входили в склад Литовської держави, й їх чисельна перевага робили з Литовської

держави властиво Українсько-Білоруську державу з такою ж культурою і білоруською урядовою мовою. Одна й друга обставини піддали литовській династії гасло: „ми старовини не рухаємо, а новини не уводимо". А тому в боротьбі Польщі з Литвою за Західну Україну український народ піддержував своїх зукраїнщених або збілорусілих литовських князів. Все ж змагання виділитися з-під литовської залежності повторялися до початку XVI ст., коли старання Глинських підняти Київщину не увінчалися успіхом і провідники змови утекли 1508 р. на московську територію. В Люблінській унії з 1569 р. також українські землі, що були під владою Литви, дісталися в польську неволю.

Провідна ідея української нації. На вітер говорив князь Костянтин Вишневецький, коли, зневолений до присяги грозьбою конфіскати маєтку, сказав перед люблінським сеймом від імені українського народу: „Приєднуємося до Польщі яко вільний і свобідний народ, бо ми є такий чесний народ, що ніякому народові на світі не дамо першенства над собою". Люблінська унія стала для української шляхти, котра до того часу була носителькою української державної думки, містком для переходу в ряди ворогів, що політично й економічно гнобили український народ. „Для панства великого, для лакімства нещасного" українська шляхта виріклася свого народу та спольщилася.

Прапор української державності взяла в свої руки козаччина. Вона пробувала втілити в життя провідну ідею українського народу, яка виявилася у вічовім принципі за княжих часів і в організації національної самооборони, головно церковних братств, за часів польської неволі. Ця ідея признавала та признає рівне політичне право кожній особистості в суспільності без огляду на стан і народність. Але така висока ідея, як ідея рівності й широкого демократизму, потребує для свого здійснення високого культурного рівня даної суспільності, що вміла б принести великі особисті жертви для цієї ідеї й осягла б незламну внутрішню дисципліну. Цих двох передумов не вистачало козаччині й тому Українська Козацька Республіка, заснована в життя геніальним полководцем Богданом Хмельницьким, перетворилася у звичайну провінцію Російської держави, незважаючи на спроби її рятунку з боку знаменитих гетьманів — Петра Дорошенка при допомозі Туреччини й Івана Мазепи при допомозі Швеції.

Визвольний рух. Але як культурні придбання держави Володимира Великого, Ярослава Мудрого й Володимира Мономаха, незважаючи на пізніше татарське та польське

лихоліття, були для українців другої половини XVI ст. тим вогником, з якого вони роздмухали перше могутнє відродження української нації, так і козацькі традиції відіграли таку саму роль у відношенні до XIX ст. На основі літературної традиції минулих століть виросла на козацькій Україні нова література, яка в Шевченкові та його наслідниках набрала визвольного характеру. Вихований на цій літературі й на перейнятих з Західної Європи ідеях ряд поколінь українського народу ставив щораз досягліші політичні домагання, які на початку XX ст. осягнули свій вершок у домаганні суверенності українського народу та з'єднаної самостійної й незалежної Української держави. Це гасло вклало меч в руки Українському Січовому Війську, воно породило різні політичні організації в часі всесвітньої війни. І не завелися українці в надіях, що їх тюрма — Росія повалиться. Прийшла революція в Росії і з нею надійшли випадки, що довели до створення самостійної Української Народної Республіки.

Україна й Західна Європа. Упродовж свого історичного життя Україна жила в близькій дотичності з Західною Європою. В добі формування Української Київської держави на Україну масово напливав скандинавський елемент. У добі Ярослава Мудрого та за його синів і внуків Україна удержувала дуже широкі династичні зв'язки з німецькими князівствами й іншими західно-європейськими державами, з якими лучили Україну живі торговельні зносини. Галицько-Волинська держава і під політичним, і під культурним оглядом увійшла в круг західно-європейських інтересів. Проводили західні впливи на Україну західно-європейські колонії по містах Галицько-Волинської держави, стаючи таким чином живими посередниками з європейським Заходом.

Будучи в живій дотичності з Західною Європою і в часи литовської та польської влади, Україна разом з Західною Європою — Німеччиною, Італією і почасти Францією, перейшла з деяким опізненням добу італійсько-німецького відродження, німецької реформації та в зв'язку з нею католицької реакції, а переробляючи нові західні здобутки та впливи, вносила в них оригінальне українське забарвлення. Українська культура й українське мистецтво XVII й XVIII ст. аж до упадку автономного ладу України мають західний характер за німецькими, італійськими і французькими зразками. Пізніше зв'язки України з Західною Європою ослабли або порвалися внаслідок нівеляційної політики царської Росії супроти національної окремішності українського народу.

7. Українська мова

Значення мови для нації. Увесь духовний і матеріальний поступ людства будується на мові, історія якої тісно пов'язана з політичною долею того народу, котрий нею говорить. Мова — це найкращий засіб взаємних зносин окремих осіб між собою, засіб їх духовного об'єднання і взаємного впливу. Без мови нема народності, рідна мова найкраще відбиває в собі думки й почування окремої людини, цілої суспільності всього народу.

Зв'язавши первісні групи споріднених племен в один народ, українська мова сприяла витворенню в них почуття племінної єдності. Вона від найдавніших часів зберігала в собі зародки будучої української національності. В мові, її історії, розвитку й виробленні відбилися перші ознаки проявів самостійного духовного життя в майбутньому окремого народу.

Розвиток мови. Мова живе, її життя, її власна історія міститься в постійній її зміні: щезають старі звуки, появляються нові й вони міняються, як і форми слів, синтаксичні звороти, значення слів і т.д. Постійно й поступово міняється мова в устах тих, котрі нею говорять. Кожна жива мова розпадається на наріччя, що тим більше різняться між собою, чим дальші одна від другої частини народу щодо території, культури, чи під яким іншим оглядом.

Спільні появи української мови XII ст. Що торкається української мови, історичні часи не застали вже якоїсь спільної „руської" мови для українців, великоросів і білорусів. Українська мова відокремилася вже в доісторичній добі при кінці VIII або початку IX ст. Відокремлювання трьох мов від себе не спинила ні спільна Київська держава, ні спільна християнська віра того самого обряду, ні спільна як для Києва й Галича, так і для Смоленська й Новгорода книжна мова, привезена з Болгарії разом з церковними книгами церковно-слов'янська мова. Жива українська мова розвивалася своїм шляхом. Правда, поодинокі землі певно виказували деякі різниці в мові, але вже в XII ст. встигли у ній розвинутися численні загальноукраїнські появи в мові.

Ось вони:

1) групи *ръ*, *лъ*, *рь*, *ль* перейшли в українській мові в *ры*, *лы*, *ри*, *ли*, а у великоруській в *ро*, *ло*, *ре*, *ле* (укр. дріжати = дрожати); напр. в Житії Сави XIII ст. приходить: яблыко;

2) напівкороткі *і й у* перейшли по співзвуці в *і, у* (він іде, він удовець), зате по самозвуці скоротилися (я йду, я вдовець), а в самостійнім положенні щезли (укр. грати = играть, укр. звольте = извольте);

3) початкові *а, о, у* одержали придих (вона, вулиця, гострий, янгол);

4) групи *кы, гы, хы*, перейшли в *ки, ги, хи* з м'якими *к, г, х;* напр. в Галицькім Євангелії з 1144 р. маємо: небесьскімъ;

5) замість *л* в кінці складу з'явилося коротке *ў* (воўк — вовкъ, даў — дaвъ);

6) група співзвук + напівкоротке *и* + *й* перейшла в українській мові, по випадінні напівкороткого *и*, в групу співзвук + *й* (свинийа, свинйа, свиння; браття, колосся, суддя, гряззю, нiччю, подружжя, зілля і т.д.);

7) наслідком того, що *ъ* і *ь* перестали вимовлятися, здовжився в українській мові самозвук попереднього складу та здовжені *о, ô, е* перейшли в двозвуки *уо, ӧӧ, іе* (дуом — дім = домъ, люод — лід = ледъ, піеч — піч = печь).

Теорія Погодіна-Соболевського. Вже в найдавніших пам'ятках української мови зустрічаємо такі написання, як: погибѣль — в Кристинопільськім Апостолі XII ст. На появу цього *ѣ* замість *е* вказав першим Соболевський. Ті пам'ятки, в котрих приходить це так зване нове *ѣ* замість первісного *е*, він признав українськими. Одначе виходячи з погляду, що українська народність і мова є пізнішого походження, він підхопив думку Погодіна, що давнє населення Наддніпрянщини не було українське, тільки що це були предки великоросів; щойно по татарськім лихолітті прийшли сюди українці з Підкарпаття. З цієї причини, відкривши пам'ятки української мови, Соболевський назвав їх галицько-волинськими. Свою гіпотезу доказував тим, що у відомих київських пам'ятках мови нема таких характеристичних для української мови зразків з новим *ѣ* замість первісного *е*. Але цілий ряд учених, істориків і філологів, з найавторитетнішим представником останніх Шахматовим, доказали, що нема причини шукати в X—XI ст. над Дніпром предків великоросів, бо ж великороси є нового походження: це є витвір уже історичної доби. Нема найменшого сумніву, що Київщина й Переяславщина могли бути заселені з початку історичної доби тільки українським племенем, що сиділо взагалі на цілім Подніпров'ю, по обох берегах Дніпра. Таким чином Соболевському вдалося означити групу не галицько-волинських, а просто українських пам'яток.

Стверджують це українські грамоти XIV—XV ст. Вони показують, що *ѣ* замість *е* в замкнених складах не є виключно галицько-волинська поява, а було в ході на всій території України, не виключаючи Чернігівщини й Сіверщини. Безпосередній висновок з відкриття і дослідів Соболевського — це можливість посунути історію української

мови далеко вглиб поза XII ст. Коли в XII ст. випадіння глухих ъ і ь викликало в українській мові такі появи, які чужі неукраїнським східно-слов'янським говорам, це є доказ, що вже в XI ст. українська мова жила своїм окремим життям.

Відмінність української мови від інших східно-слов'янських. Дослід українських пам'яток мови XII ст. показує, що українська сім'я племен жила вже тоді спільним діалектовим життям. Ця єдність українського народу збереглася ще в XIV ст., але в цей пізніший час українська територія значно зменшилася, бо українці втратили горішнє Подніпров'я і Заприп'яття, де постала нова — білоруська народність. Напад татар перервав можливість колонізаційних рухів на полудне та схід в українського народу й українська мова вступила від другої половини XIII ст. в нову добу життя: в ній витворився ряд появ, що відділили її різко від двох інших східно-слов'янських мов, але були спільні в усіх говорах, які входили в склад української групи.

Щодо звуків такі появи творять:

1) отвердіння співзвуків перед самозвуками переднього ряду (пир, день, несете);

2) палатальні відтінки звуків *о* і *а* змінилися в чисті *о* й *а* (пшоно, життя);

3) група: м'який губний співзвук + самозвук заднього ряду *а* перейшла в групу: м'який губний співзвук + *ja* (п'ять, м'ясо);

4) губні на кінці слова й перед співзвуками в середині його отверділи, лишаючися м'якими тільки перед *j* і перед двозвуками (сім, кроў).

На полі морфології сформувалися такі появи:

1) поява 2 відм. замість 4 відм. в річевих іменників (вийняв ножа);

2) витиснення закінчення 3 відм. *у* через *ови, ові*;

3) заміна 3 відм. однини 7 відм. прикметників і займенників (синьому, всьому);

4) щезнення двійного числа мужеських іменників і перехід його закінчень у деяких умовах на множину (чотирма, всіма);

5) витиснення іменних форм прикметників у присудку членними (він живий, він жив);

6) перенесення закінчень твердих основ на місце закінчень первісних м'яких основ (землі, полі);

7) витиснення закінченням *-мо* інших закінчень 1 ос. множини (дамо);

8) витиснення закінченнями *-ѣте, -ѣм* закінчень *-ите, -им* у приказовім способі (ходім);

9) поява закінчення *-т'* замість *те* в 2 ос. множини приказового способу (несіть);

10) творення майбутнього часу через додання до дієіменника форм дієслова я т и (гратиме);

11) поява *дж* замість *ж* в дієслівних формах (ходжу, засиджений);

12) випадіння закінчення *т'* в 3 особі однини по *е* (несе, навіть, носе, але терпить);

13) витиснення *з* і *у*, що постали в спільній слов'янській добі з г і к в 2 особі однини приказового способу, через ж і ч (бережи, печи);

14) поява в дієіменнику новотворів на *-ти* замість *-чи* (волокти, лягти, сікти, бігти).

До того треба додати, що з огляду на акаючі говори великоруської і білоруської мов чистий повноголос (молоко) має тільки українська мова.

Чужі слова в українській мові. Свої нестерті сліди полишили на українській мові всі племенні, міжнародні, суспільно-політичні, економічні та побутові відносини. Лінгвіст сягає в таку минувшину, з якої не маємо історичних документів і в якій археолог безсилий. Більша частина рік і гір і велика частина місцевих назв на Україні мають неслов'янське походження; вони перейняті від попередніх мешканців. Протягом історичного життя українського народу тривкі сліди полишили в його мові всі народи, зокрема сусіди, з якими він стикався.

Широкою течією припливали до української мови германські слова від готів, пізніше від норманнів, укінці від німців. Від готів перейняли слов'яни озброєння і тактику: меч, полк, шолом, корогву і т.д., від них навчилися ставити хижі, від них перейняли пилу, ліки тощо. Від германів перейняли українці й такі слова, як князь, крейда, ґвалт, пошта, ринок, смакувати, мусити, рахувати, цегла, дах і т.д. З візантійським впливом прийшли на Україну грецькі імена, назви духовних чинів і церковних речей (митрополит, єпископ, дяк, пономар, притвір, кадило, цвинтар тощо) й багато інших висловів, як: бандура, васильки, вишні, капуста, каторга, кіт, комиш, корабель, корець, костер, криниця, кутя, кухлик, макітра, миска, м'ята, огірок, паляниця, сак, скеля, скриня і т.д. У своїм суперництві з Візантією за поділ впливів на европейські народи Рим старався ослабити грецькі впливи на Україну; з латинської мови прийшли до нашої: вівтар, дім, мур, оцет, рожа, цісар тощо. Ще за слов'янської спільноти увійшли в нашу мову від тюркськo-туранських племен і персів такі слова, як: богатир, базар, бог, бурка, господь, господар, курган, сап'янці, собака, топір, шатро, а від арабів: альманах, атлас, бальзам, ватага, майдан, могорич, харч, шафран. В бою з південно-східними кочівниками: тюрками, ґуннами, обрами, мадярами, болгарами, хозарами, печенігами й половцями придбав український народ для своєї мови: гарбуз, лоша, опанчу, табор, товар, колонізуючи фіннів: коноплю, корж, лемішку, хату, хміль, чміль тощо, а від татарів крім багатьох назв, як Шеремета, ряд таких слів, як: аркан, кабан, калита, каптан, кнут, козак, саранча, табун, чабан, чумак, шаровари. Від турків маємо: бугая, булаву, бунчук, гайдамаків, тютюн, яничарів, від чехів: злочин, істоту, гетьмана, загороду тощо, від італійців: палац, імпрезу, капелюх, капу і т.д., від мадярів: гайдука, бекешу, довбуша тощо. Через богослужебні книжки з їх церковно-слов'янською мовою дісталося в українську мову багато болгаризмів, через сусідство з поляками досить полонізмів, як через сусідство з білорусами й великоросами маємо багато білорусизмів й москалізмів.

Діалекти й говори. З поширенням зразу литовської, пізніше польської, вкінці московської влади на ті землі, де панували татари, відбувалася дальша колонізаційна праця південних і південно-західних українських племен на східних степах. Дальший розвиток живої української мови пішов таким чином, що сьогодні українська мова виказує багато говорів, які розпадаються на дві головні групи, південно-східну й північно-західну. Північно-західна група

розпадається на поліські й підляські або північно-українські говори та на карпатські говори. Так само південно-східна група розпадається на дві головні частини: східні, або наддніпрянські й західні, або посередні говори. Невиразні межі поодиноких говорів і їх груп можна пояснити в дечім тим, що українські племена під напором кочівників почали мусувати й більше на північ висунені з них, як дуліби, бужани й деревляни, мусили прийняти в себе хвилі більше до полудня звернених волинян, тиверців і уличів або навіть зробити їм місце. Головна різниця північно-західного й південно-східного діалекту української мови є та, що замість південно-східного *і* з первісного *о* й *е* маємо в північнім українськім діалекті з карпатськими говорами включно двозвук *уо* або простий самозвук *у*, *ю* (віл, вуол, вул; ніс (нести), нюос, нюс).

Початки поділу мови на говори та їх групи — діалекти сягають глибокої давнини, часу до XI ст. Тоді вони залежали головно від географічного положення українських племен; пізніше до географічного чинника прилучилися не менш немаловажні інші чинники: мусування під напором диких азійських орд, політична приналежність і розвиток колонізації.

8. Справа української літературної мови

Що таке літературна мова? Від живої мови треба відрізнити поняття літературної мови. Перші основи літературної мови дає поява писемності серед даних обставин у межах якогось говору. Коли жива мова в своїм дальшім розвитку дробиться, розпадається на говори, літературна мова зберігає єдність. А коли й бачимо в літературній мові місцевий колорит, це залежить від впливу місцевих говорів живої мови на літературну. Перевага впливу якогось говору, головно наслідком появи в його межах геніального письменника, або впливу якогось культурного осередку на літературну мову може змінити її характер, спрямувати її на новий шлях розвитку. Одначе такий вплив відбувається поволі й викликає повільні зміни в літературній мові. З другого боку запримічуємо й таку появу. Освічена частина культурного осередку присвоює собі знання літературної мови й передає її довколішнім говорам.

Церковно-слов'янська мова як літературна. Живій українській мові не судилося відразу стати органом української літератури. З прийняттям візантійського християн-

янства Україна одержала й готову книжну мову, старо-болгарську мову церковних книг. На цій мові разом з богослужебними книгами прийшли на Україну також книжки напівсвітського або зовсім світського змісту: апокрифи, хроніки й повісті. Тому й легко було церковно-слов'янській мові стати на Україні, так само пізніше в Московщині й Білорусії, мовою освічених міських шарів. Одначе в устах українського духовенства ця мова набрала окремого, українського забарвлення. З другого боку мова церкви й духовенства впливала також на маси українського народу, які під впливом церкви й монастиря звикали до слів і висловів церковно-слов'янської мови та свідомо й несвідомо вносили в живу мову елементи церковно-слов'янської фонетики, морфології, синтаксису й лексики.

Спільна книжна мова для українців і білорусів. Коли в середині XII ст. Київ як культурний осередок підупав, його культура перенеслася в нові осередки, передовсім на захід — до Володимира на Волині й до Галича, Луцька, Пінська й Турова, рівночасно до майбутніх білоруських центрів Смоленська й Полоцька, а крім того й на північ — у Московщину. В усіх тих осередках продовжувалося духовне життя, витворене в Києві, але найближчими й найвластивішими продовжувачами київських традицій були Галич і Володимир. За Ростиславичів, Володаря й Данила, сотворено в Галицькій землі сильну політичну організацію, основу другої з ряду Української держави — Галицько-Волинської. Її підкорила нова сила, що витворилася в горішнім Подніпров'ю, — Литовська держава.

Загальна канцелярійна мова Великого князівства Литовського спиралася на давню актову мову білоруських земель і мала виключно білоруське забарвлення. Забарвленню цієї актової мови підпала й актова мова українських земель, що належали до Литовської держави. Коли ж канцелярійна мова Литви здобула собі сильне право горожанства в українських землях, вона занечистила своїми полонізмами й білорусизмами також українську літературну книжну мову не тільки в українських землях Литовської держави, але також в Польщі. Найважнішою білоруською прикметою цієї мови було уживання *е* замість *ѣ* (дѣло = білор. дело, укр. діло). Згодом витворилася наслідком близькості української й білоруської мов, в тих часах далеко більшої ніж сьогодні, „річ руськая", „мова руськая" з звуками, спільними білоруським і північно-українським говорам,

з вимиванням яскравих окремішностей української і білоруської мов. Така книжна мова могла бути легко зрозуміла і українцям і білорусам.

Слов'яно-українська мова. Зложена з різних і складних діалектичних елементів, ця мова виказувала хитання або в бік білоруських або в бік українських говорів. На українській землі або під пером українця — автора до цієї мови вдиралися окремішності української фонетики, не властиві білоруській мові. Так на Україні почала вироблятися чисто українська книжна мова, яку бачимо вже в Пересопницькім Євангелії.

Дальший розвиток книжної української мови відбувався свідомо під впливом граматичної школи. В основу цієї мови увійшла церковно-слов'янська мова, ускладнена пізнішими впливами південних слов'янських мов у так званій середньо-болгарській редакції. Одначе беручи цю основу, український книжник не зрікався і форм живої української мови, зокрема коли вони були подібні до книжної мови, а деколи й зовсім відмінних. Крім змішання церковно-слов'янських і українських елементів ця мова прийняла ще й чужі їй риси польської мови, підпадаючи разом з нею під вплив латинської складні. Така штучна мішанина була мовою українського письменства XVII й XVIII ст.

Книжна мова й народ. Доки була на Україні для письменства окрема книжна мова, доти українська мова жила тільки в устах українських народних мас і тих напівосвічених шарів, котрих невелика освіта не встигла віддалити від українського народу. Становище народної мови супроти книжної дуже влучно підхопив Панько Куліш:

„Письменні люди прийшли з землі чужої і принесли інший язик укупі з божим словом, і привели темний люд до нової віри примусом княжим... Ховавсь од їх темний люд із своїми богами, уганяли за ним княжі посланці по нетрах і пущах, руйнуючи стару віру і нахиляючи силоміць до нової; а все ж усіх навернути була не подоба, бо не щирим серцем молились недавні кумирники християнському богові і потай од попів і княжої дружини справляли празники своїм купалам, посвистачам, волосам, перунам і іншим слов'янським предковічним богам. Отож природна мова тинялась по лісових застумах укупі з давніми піснями і звичаями, жила з чабанами, з пахарями, з рибалками й пасічниками, а новокована, нібито вища мова княжила в високих будинках і судила суд по городах і селах, і писала книжки і судні грамоти по монастирях...

І жив простий люд по своїх нивах, по гаях і по оселях, не багато вважаючи, що починається нова вже держава на Вкраїні, не варязька, а литовська... У городах і по монастирях учила, радила, судила й писала новокована, нібито краща мова, а по селах і хуторах співала й розмовляла річ стародавня, правдиво рідна.

Прилучилась Литва до Польщі, прилучилась і Україна з нею. Позаводила в себе Польща академії, — завелась академія і на Вкраїні, в

Києві. Поляки ж вибились помалу з-під мови латинської і почали вчитись у школах, судити й писати по-польськи, а русини, вважаючи писемну свою мову за якусь поважнішу од простої і всякому розумну, занедбали в київських і всяких інших школах співучу мову народну. Учились діти по школах Письма Святого, учились церковних гласів, учились і граматики і риторики і філософії на всіх язиках, тільки байдуже було учителям про ті речі, котрі в простих хатах миряни один до одного промовляють, байдуже було про народні співи, котрими простий чоловік бесіду або себе самого звеселяє й розважає. Бо вчили в тих школах ченці та духовні люди, котрі просту мову вважали недостойною про божественне діло глаголити, об високих науках правити, а піснословіє народне, яко суєту мирську, зневажали.

Тим часом наше просте, правдиво рідне слово не замовкало, бо скільки ні випускали школи в мир людей учених, були тії учені, що капля в морі, і як там між собою не базікали по-письменськи, а не змогли всього великого миру українського до свого смаку словесного навернути. Велика бо сила в простому народному слові і в простій народній пісні, і тайна тої сили — в людських серцях, а не в людському розумі. Те слово серцем люди вимовили, як були ще зовсім темними, як не знали ще ніякого бога, опріч сонця, місяця, вогню, води і тим подібних божих див. Те слово розлилось по Вкраїні піснею про радість і горе, про зоряне небо, про любії гаї і луги зелені, іще тоді, як не знали люди, що то за письменство і чи є де воно на світі. Прийшло до нас письменство з чужого краю з чужою мовою, оповістило мирові, що не гаразд бездушного кумира за бога вважати і од його щасливої долі бажати. Поняв їм віри темний люд... Тільки не поняв віри наставникам, которі вмовляли його, що не рідною простою, а якоюсь ніби поважнішою мовою треба в тузі і в радості серцем до серця озиватись, або свій розум перед людьми виявляти. Не вмовили його й академіки київські, а не то прості дяки по школах. Скільки не обернулось простих мирян у письменників через ту чужеземну науку, — все те никло в народі, як у морі капля. Писались новокованою мовою книжки по школах, писалось право й папери по судах, промовляли тою мовою вельможні пани на своїх радах; простий мир кланявсь усім їм, яко розумним своїм главам, а в серці, сам того не знаючи, був од усіх їх розумніший: тим і не кидав свого рідного слова, не забував рідної пісні, і од найдавніших давен додержав у пам'яті деякі пісні нерушимо аж до нашого часу...

Отож за князів варягів було дві мови на Вкраїні: одна церковна, судова, панська; друга сільська, хуторська, щира народна. Настало панування литовське, — те ж виявилось на Вкраїні, бо визнавши варяги чужих наставників з чужим письменством, помогли їм викувати якийсь середній язик між болгарським і українським народним, і те письменство, уложивши стародавнє руське право на записах, перейшло до беззаконної Литви, наче який клад. Настало панування польське, — і все дві мови було на Вкраїні, бо писане право ще більш утяглось у ту химерну, суху, ненародну мову, а схоластика по школах розуміла речі тільки головою, а серцем їх не розуміла. Повалили козаки Польщу, та не змогли повалити мертвої польської схоластики на Вкраїні, і самі свої універсали академічним складом, для більшої ніби поваги, писали. А проте пісня, не бувши в школі, правдивою поезією по хуторах і селах розлягалась; а проте дума, вирвавшись із-під письменства, у козацьких таборах до найвищої Гомеричної красоти підіймалась".

Перемога народної мови над книжною. І народна пісня вкінці витиснула штучну книжну мову з її почесного становища, загорнувши його для себе. Рівночасно з пер-

шим відродженням української нації наприкінці XVI ст. жива українська мова щораз ширшою течією вдиралася в літературні твори. Ділося це або під впливом західноєвропейських течій, як було це з інтермедіями, доданими до драми Якуба Гаватовича з 1619 р., або під впливом народних пісень. На останнє вказують опубліковані в кількох польських брошурах пісні про козака й Кулину.

Коли Київ став осередком письменства й освіти, учешість стояла звичайно у відворотній пропорції до течії живої мови у вихованців Києво-Могилянської Академії. Одначе у вірші-орації і вірші на громадські теми, пісні, інтермедії, діалоги продерлася така сильна течія живої української мови, що Котляревський, котрий розмежовує нову українську літературу в живій народній мові від давньої літератури в книжній мові, мав ряд своїх попередників у XVIII ст.: Митрофана Довгалевського, Юрія Кониського, Танського, Івана Некрашевича, Лобисевича. „Енеїду" Котляревського з 1798 р. також друком випередила пісня, що вийшла в Петербурзі 1792 р., а саме „Пісня чорноморського військового отамана Антона Головатого", яка починається: „Ей, годі нам журитися".

Котляревський довершив звороту у виборі діалекту на літературну мову. Бо коли до нього звичайно виступали в літературній мові північно-західні українські говори, з „Енеїдою" Котляревського завоювали собі право на літературну мову південно-східні українські говори, з полтавським на першім місці.

9. Усна словесність і письменність

Слово й мова як творчість. Література народу — це внутрішнє духовне життя народу, наскільки воно відбилося в творах народного слова, мови. Словом називаємо сполуку звуків, за допомогою яких одна людина переказує другій все те, що вона бачить, чує, почуває, бажає, думає. Для первісної людини слова не були, як для нас тепер, тільки знаками, котрі нічого не говорять, себто символами. Такими стали слова наслідком їх частого уживання, наслідком забуття їх первісного поетичного значення, наслідком зміни самих поглядів народу на ті чи інші явища й факти. Для первісної людини кожне слово було живим проблиском думки, почування, висловом того враження, котре викликали предмети та явища у первісної людини. Мова була повна образів, поетичних метафор, які для первісної

людини творили цілий світ живих, реальних істот. Збагачуючи себе словами, народ творив. Поетична, немов живими істотами наповнена мова, була першим фактом духовної діяльності народу, відбивала в собі ціле початкове духовне життя первісної людини, діяльність її розуму, почувань і фантазії, — словом, мова стала першим фактом поетичної творчості, першою пам'яткою народної літератури, поезії.

Усна словесність. Слово послужило засобом збереження громадського досвіду в окремих творах, які мають назву словесних. Словесні твори, зразу короткі, потім довші, переказувані з уст до уст, утворили групу творів, яку називаємо усною словесністю. Твори усної словесності протягом багатьох віків переходять з покоління у покоління і записуються щойно тоді, коли серед освічених шарів народу пробудиться зацікавлення минулим. Вихідну точку усної народної творчості творить міфологія народу, яка витворює ту духовну атмосферу, в котрій виростають перші пуп'янки майбутньої національної літератури: пісні, перекази, народні поетичні казки.

Писемність. В міру того, як життя стало складніше й пам'ять не була в силі зберегти щораз більший громадський досвід, зайшла потреба окремих засобів збереження і передавання досвіду. Цю потребу задовольнили писемні знаки. Прикріплені записом, словесні твори могли вже легше зберігатися і передаватися з далеко більшою докладністю і незмінністю, ніж при уснім передаванні. Цілість таких творів одержала назву писемності.

З появою писемності у народу настає різка границя між його давнішою усною словесністю й дальшою писемною літературою. Писемність дуже впливає на дальший хід національної літератури. На грунті писемності починає розвиватися і особиста, суб'єктивна творчість. Правда, зразу писемність стає набутком тільки невеличкої частини народу, його найкультурніших шарів. Наслідком цього цілість літературної творчості народу немов роздвоюється: поруч усної словесності зароджується і розвивається писемна література.

Серед нормальних обставин історичного життя народу писемна література творить продовження, дальший розвиток усної літератури в найближчім тіснім зв'язку з нею. На Україні не було мови про нормальні обставини історичного життя і письменні шари українського народу ставилися довгі віки не тільки байдуже, але навіть вороже до народної усної словесності.

10. Література

Література в ширшому розумінні. Коли широко брати поняття літератури, вона обіймає цілість словесних творів на мові якогось народу, всю масу творів народного слова, письма, пізніше друку, всю масу творів поетичних, історичних, філософських, наукових і т.д., бо все те малює з різних боків духовне життя народу, зріст і історію його ідей в його слові, мові. Так в найширшім розумінні слова література обіймає цілість творів людського слова. Одначе з загальної маси всього написаного або надрукованого не все однаково цінне й важне для вивчення духовного життя народу. В літературі в широкім розумінні є безліч писань дрібних або спеціальних, словом, позбавлених історичної цікавості, стоси сучасної преси, журналів, брошур і маса книжок на найрізнорідніші теми, — все те, що має практичну ціль. Тому з літератури в найширшім розумінні відводимо в обсяг справжньої літератури тільки літературні твори в найтіснішім розумінні слова.

Літературний твір. Літературні твори обіймають передовсім широке поле поезій. Поема, пісня, дума, мистецька комедія, роман — все те дає нам естетичну насолоду, моральні вказівки тощо, словом, має ідеальні цілі. В поняття ідеалу входять: з теоретичного боку правда, з морального добро, з естетичного краса. Отже, прагнення написати літературний твір містить в собі намагання письменника втілити в своїм творі засади ідеалу: правди, добра та краси. Одначе це ще не все, чим літературний твір відрізняється од нелітературного.Літературний твір мусить відзначатися характером загальності. Чим ширше вибрана тема, чим загальніша ідея твору, тим він більше загальнолюдський, тим він тривкіший. Між літературними творами першу роль відіграє поезія. Вона стоїть в осередку літератури, але не охоплює всієї різнорідності духовного життя народу, не враховує, наскільки останнє відбивається в людськім слові.

Три сили душі беруть участь у справжнім літературнім творі: розум, почування і фантазія. Тому до літературних творів зачисляєм не тільки поетичні твори, але взагалі всі такі твори, створені при допомозі розуму, почування і фантазії, які в якімсь ступені відбивають в собі духовні інтереси суспільства, доби, — які віддають публічну опінію або настрій часу. Висловлюючи прагнення до ідеалу,

письменник хоче звичайно передати ці прагнення своїм читачам. Таким чином долучається нова прикмета літературного твору: вольовий елемент.

Значення літератури для нації. Сума літературних творів якогось народу — національна література — найкраще показує нам ідеали та прагнення нації або тих чи інших її верховодячих шарів, груп і станів чи то в якійсь окремій добі, чи в цілім ряді історичних діб національного життя. Література — „це немов денник почувань і думок, пережитих народом на довгім шляху його доісторичного й історичного життя, — наскільки це життя відбилося в творах народного слова, мови, в філософічнім, релігійнім, поетичнім русі...". „Немов денник приватної особи література народу неначе скриває перед нами душу народу, його затаєні думки й почування, котрими він жив протягом віків, показує нам, що думав і почував народ або окремі його шари в той чи інший момент своєї історії, чим жив і кормився духовно, до чого змагав" — влучно з'ясовує значення рідної літератури для народу Архангельський.

Життя нації та її література. Тому що література безпосередньо відбиває внутрішнє життя народу, вона живе й розвивається в тіснім зв'язку з загальними умовами народного життя: історичними подіями, які переживає народ, загальним характером доби, ступенем народної культури, освіти, побутовими окремішностями, різними міжнародними відносинами та впливами, зовнішніми умовами суспільного життя і політичними, економічними та правними відносинами. Життя впливає на літературу, визначає зміст її творів, підказує ідеї, впливає на настрій письменника, словом, залишає своє тавро на змісті літературних творів. Залежна від загального ходу національної історії і суспільного розвитку література підлягає змінам з одного боку, але з другого вона сама дуже впливає на хід історичного життя нації.

Історія літератури. Головним змістом справжньої літератури треба вважати людську думку, що тісно зливається з почуванням. Справжня література — це цілість тих творів слова, котрі в живих образах і картинах висловлюють усі мистецькі прояви думки-почування якогось народу. Історією літератури назвемо в такім разі науку, що студіює літературні твори в їх генетичній послідовності, досліджує їх мистецькі форми й ідеї. Історія літератури студіює і пояснює факти, вона з'ясовує, як постав якийсь твір, як означився якийсь напрям, наскільки достовірно в

літературних творах висловлені настрої доби. Історію літератури нації треба розглядати від найперших початків її як дитинну біографію людини, в котрій тому важні для нас всі малі переживання, що вони вказують на її майбутній розвиток. Життя кожної окремої людини це повторення еволюції того народу, до котрого належить людина. Все пережите предками протягом багатьох віків культури лишається в спадщині грядучим поколінням.

Історія літератури тісно пов'язана з історією і філософією, а головно з філологією. Філологія — це кождочасний національний сполучник історії мови, етнографії й історії літератури. З другого боку, разом з іншими науками про людину історія літератури входить в історію культури як одна з її складових доктрин. Уся історія всесвітньої літератури — це поступове розкриття змісту людського життя. В такім розумінні історія літератури — це частина великої історії духу, котру можна назвати філософією.

11. Поділ історії української літератури на доби

Стара й нова література. Історію української літератури ділимо на три доби: д а в н ю, с е р е д н ю і н о в у. Одначе нову добу, розпочату невмирущим Іваном Котляревським, з народною мовою як літературною, з новими родами літератури й формами її, з прилученням її до европейського літературного розвитку, можна протиставити тільки давній і середній добі як одній цілості, з їх книжною мовою як літературною, з їх духом і змістом, з причислюванням до історії літератури таких творів, яких не бере до уваги історик нової доби української літератури.

Розмежування давньої і середньої доби. Українську літературу до Котляревського розмежовує кінець XV ст. на дві нерівні доби. Перша з них обіймає шість віків, від X до кінця XV ст., а друга три століття, від початку XVI до кінця XVIII ст. У зв'язку з переважаючими впливами на українську літературу — візантійськими впливами в давній добі, а західно-европейськими в середній добі — стоїть і українська книжна літературна мова: церковно-слов'янська в давній добі й вироблена на церковно-слов'янській основі з домішками живих говорів і елементами польщини слов'янсько-українська мова в середній добі.

Середня доба має всі прикмети перехідної доби: і в мові тодішніх літературних творів боротьбу живої мови з книжною, і в зв'язку з цим в змісті творів, коли більшості

друкованих творів письменства протиставити такі збережені в рукописах літературні твори, як інтермедії, вірші, пісні й писання Некрашевича. На переломі XV й XVI ст. шукаємо тому розмежування давньої і середньої доби, що на той час припадає багато фактів політичного й культурно-літературного характеру, які мали вирішальний вплив на розвиток українського літературного життя. З невдалою змовою Глинського щойно з початку XVI ст. закінчилися спроби завадити політичній незалежності України. Розшматування її живого тіла між Литвою й Польщею припинилося. Зносини України з Західною Європою стали дуже близькі. На Україну був відкритий шлях для європейських впливів узагалі та зокрема для того розумового й релігійного руху, котрий хвилював тоді всю .Європу. Цій близькості України до Західної Європи й завдячуємо кириличними першодруками церковно-слов'янських книг з друкарні Швайпольта Фіоля в Кракові з 1491 р. Правда, друкар по кількох виданнях мусив утікати в Угорщину перед гнівом ревних польських католиків, але дорога була показана й наслідувачі по двох десятках літ знайшлися. На переломі XV ст. й на порозі XVI ст. бачимо сильніший приплив живої української мови в церковно-слов'янські рукописи і навіть переклади Святого Письма на буцімто народну або зближену до народної мову (псалтирі, учительні євангелія, „Пісня пісень"). Під кінець XV ст. ясно зазначилося окреме літературне обличчя українських і білоруських земель з одного боку й Московщини з другого, хоч усі ті землі розвивали своє дальше літературне життя на літературних традиціях Київської держави. Зв'язок українських і білоруських земель з Західною Європою з одного боку й замкненість в собі Московщини та національний, чисто московський характер її літератури з другого зробили останню українцеві далекою і чужою духом, настроєм і ідеями. Нарешті, ще одна річ велить шукати межі двох періодів української літератури на переломі XV ст., а саме повстання козаччини при кінці XV ст. й рівночасне народження козацького епосу — думи.

Розмежування середньої і нової доби. Коли історики літератури неоднаково розмежовують середній період української літератури від давнього періоду, то щодо розмежування нової і середньої доби панує між ними однозгідність. На порозі нової доби ставиться видання перших трьох пісень перелицьованої Вергілієвої „Енеїди" Івана Котляревського. Таким чином рік 1798 починає третю добу української літератури в живій українській мові.

І хоч щодо матеріалу, тону, мотивів і способу оброблювання матеріалу Котляревський мав грунт підготовлений попереднім розвитком української літератури, проте він виявив у своїй „Енеїді" такий великий літературний талант, таке знання української мови, таке знання душі українського народу та його побуту, він влив у свою перелицьовану „Енеїду" стільки любові до свого народу, що при читанні „Енеїди" відразу відчуваємо сильний свіжий подув, новий напрям, новий шлях літератури, нову її добу.

Невмируще діло Івана Котляревського та могутні наслідки живих творів у рідній слові для української нації поетично змалював Михайло Старицький у вірші „На спомин Котляревського":

Повстав ратай слова, наш славний співець,
дав струни нові тій бандурі, —
і пісня по краю з кінця у кінець
знялась серед посвисту бурі,
збудила другі голоси і гуртом
зложився величний псалом

Як сонце у надрах і моря й землі
пробуджує твори живущі,
так ріднеє слово у рідній землі
викликує сили немрущі;
скриляє воно і єднає братів, —
і падають скови рабів.

ДАВНЯ ДОБА УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

I

ОСНОВИ ДАВНЬОЇ ДОБИ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Християнство

Поява літератури на Україні. Як у всіх інших слов'янських народів, так і в українського прийняття християнства творить заразом і початок письменства. Християнство принесло з собою на Україну новий світогляд, замкнений у великім числі словесних пам'ятників. Таким чином, разом з християнством появилася на Україні й писемність і література, в якій найкраще відбився християнський світогляд.

Як у всіх інших слов'янських народів, так і в українського не було писемності перед прийняттям християнства. Тому християнство, приносячи писемність на Україну, було в силі витиснути на ній своє виразне тавро; звідсіль походить переважний духовний характер найдавнішого українського письменства.

З християнством і письменством прийшла на Україну нова культура. Тут вона зустрілася з нижчою, місцевою і увійшла в довгу й завзяту боротьбу з нею. Протягом цієї боротьби християнська культура придавила або перетворила місцеву й сама поволі підпала змінам в залежності від ґрунту, де хотіла закорінитися.

Легенда про св. Андрія. На порозі історії заведення християнства на Україні зустрічаємо легенду про проповідь апостола Андрія на київських горах. Такі легенди мають усі народи про початки своєї церковної і державної історії. Наша легенда безумовно українського походження; зберіг її наш Початковий Літопис. Вона

оповідає, що з Греції йшов шлях через Україну Дніпром і далі на північ до Балтійського моря, до варягів, а звідти морем до Рима. Проповідуючи Христову віру на чорноморськім узбережжі, апостол Андрій прийшов раз з Синопа до Херсона Таврійського, або Корсуня, де довідався, що недалеко знаходиться гирло Дніпра. Він бажав дістатися до Рима й вибрався над гирло Дніпра, щоб на його хвилях вирушити в дальшу дорогу. Коли на байдаках плив у товаристві своїх учнів вгору Дніпром, раз припадково затримався на нічліг при березі під горами, на яких опісля збудували Київ. Уставши на другий день вранці, апостол вказав своїм учням на гори та сказав: „Чи бачите ті гори? Погляньте, бо на цих горах засіяє ласка Божа, на них буде побудоване велике місто й Бог виставить на них багато церков„. Потім апостол вийшов на гори, поблагословив їх, помолився і поставив хрест на тій горі, де пізніше заснували місто.

До цього місця легенда має на меті прославлення Києва. Її продовження й закінчення не вільне від гумористичного елементу. Вона висміює великоруський Новгород з його лазнями, про які в такім самім тоні оповідає св. Андрій в Римі, осягнувши мету своєї подорожі. Оповідаючи як про щось можливе про неприродну й неправдоподібну подорож св. Андрія з Корсуня через східну Слов'янщину до Скандинавії й далі морем до Рима, українська легенда хоче доказати, що українське християнство має свій початок так само від апостолів, як інші церкви, котрі цим хваляться. Правда, апостоли не завели самі християнства на Україні, але один з них, св. Андрій, відвідав і поблагословив нашу рідну землю.

Прийняття християнства. Легендарним матеріалом оповиті також початки християнства на Україні за історичних часів. Згадати б, наприклад, легенди про хрещення св. Ольги в Царгороді, про те, що до Володимира Великого приходили посли від різних народів і пропонували йому прийняти їх віру, або про те, що Володимир посилав своїх послів, щоб на місці ознайомитися з різними вірами. До речі — оповідання з послами правдоподібно грецького походження; воно має на меті доказати, що українці вибрали найкращу віру.

Переходячи від легендарного на науковий грунт, треба сказати, що про поширення християнства в українських землях в доісторичних часах не знаємо нічого певного. Деякі учені припускають, що тоді християнство поширю-

валося від греків між двома українськими племенами: тиверцями й уличами, які жили над долішнім Дністром і від Дністра до долішнього Дунаю. Менш правдоподібна річ, що воно поширювалося між київськими полянами в доісторичних часах. Після заснування Київської держави на службу до великих князів з'явилися варяги-християни. За Ігоря було їх так багато в Києві, що вони утворили з себе цілу релігійну громаду, збудували церкви й подбали по священиків. Варяги почали проповідувати християнство між князями та їх оточенням і навернули на Христову віру Ігоря та його жінку Ольгу. В договорі Ігоря з греками з 945 р. згадується церква Іллі в Києві; в ній українські християни присягали при підписанні договору. Цей факт показує, що вже за Ігоря християнство здобуло собі визнання київського поганського уряду й вибороло собі рівноправність з поганською релігією.

Таким чином, хрещення Володимира з 988 р. це тільки символ хрещення усієї України, важний і урочистий масовий акт, що притьмив собою попередні поодинокі переходи на християнство. Володимир Великий вів переговори з Візантією в справі прийняття такої форми християнства, яка не грозила б політичною залежністю. Коли переговори з греками розладналися, він звернувся в цій справі до Болгарської держави Самуїла. Остання мала тоді свій власний охридський патріархат і могла запропонувати легші умовини Володимирові, ніж Візантія. Тодішні українсько-болгарські взаємини підтверджуються християнськими іменами тих дітей Володимира Великого, котрі вродилися уже по його хрещенні. Борис і Гліб одержали при хрещенні імена Романа й Давида; Романа — в честь болгарського царя Романа і Давида — в честь його старшого брата Самуїла. Бодай такою є нова гіпотеза.

Постановивши прийняти християнство, Володимир Великий задумав навернути на Христову віру й цілу свою державу. Піддавав йому це його обов'язок як новонаверненого християнина й дійсна державна необхідність диктувала це йому як главі держави. З причини недостачі проповідників нової віри довершував він великого діла поступово. В міру того, скільки знайшлося болгарських і грецьких духовників на Україні, він приступив до охрещення киян і населення інших центрів Київської держави, а потім і місцевостей, далі розташованих від Києва, й інших осередків.

2. Два типи християнства

Західне, або римське, християнство. В часах, коли християнство прийшло на Україну, воно не було вже одноцільне, але під впливом різних культурно-історичних обставин розпалося на два типи: східне, або грецьке, й західне, або римське. Причини цього розділу треба шукати в розпаді спільної європейської культури ще в давніх часах на дві частини: західну, з її осередком Римом, і східну, з її центром спочатку Атенами, пізніше Царгородом. Адрійське море розмежовувало обидві частини.

В основу західного християнства лягла римська культура з латинською мовою. На його чолі стояв папа, що уважав себе одиноким справжнім головою усього християнства. Західне християнство поширилося на всі ті держави, котрі постали на руїнах колишньої Римської держави. Вироблена за римських часів єдність політичної влади перейшла на духовну владу під проводом папи в Римі. А що окремі держави, які постали з руїн Римської імперії, були перейняті спільними римськими традиціями, легко прийшлося Римові як осередкові західного християнства довести до релігійної єдності цих держав. Ця релігійна єдність заступила тепер давніше державно-політичне об'єднання.

Одначе в міру того, як римська церква поширювалася в західно-європейських державах, до головної основи західного християнства — римської культури прилучався світогляд тих романських і германських народів, серед котрих поширилося західне християнство.

Східне, або грецьке, християнство. Наслідком такого процесу західне християнство ставало щораз складнішим і щораз більше віддалялося від східного, або грецького, християнства. В основу цього останнього увійшла східна, грецька культура з грецькою мовою, з великими багатствами давньої грецької та східної культури. Східне християнство не признавало проводу папи над усім християнством, навпаки, було тої гадки, що лише воно найчистіше зберегло всесвітні засади первісного християнства.

Стосунки між церквою і державою тут склалися інакше. Протягом віків церковна влада підкорялася поволі державній. Врешті, залежність духовних властей від світських стала такою великою, що із зміною цісарів Візантії змінялися її патріархи, а патріарх, вигідний одному імпе-

раторові, не міг залишитися на своєму місці за його наслідника. Таким чином у Візантії витворився тісний союз між державною і церковною владою. В цім союзі світська влада мала перевагу над церковною. Та, з другого боку, й церковна влада мала з цього користь. Спираючись на владу цісаря і на тісні зв'язки з окремими східними християнськими церквами, візантійський патріарх уважав себе вищим від папи й єдиним справжнім представником всесвітньої християнської церкви.

Словом, під впливом різних обставин і умов склався зовсім інший характер східного християнства, ніж західного. Цей характер став тим відмінніший, що грецька основа візантійського християнства поглинула світогляд Сходу й тих народів, серед котрих поширилося візантійське християнство.

Візантійська культура. Україна прийняла східний тип християнства й тим пристала до візантійської культури та заявила свою приналежність до східного світу. Яка ж була це культура, котру могло дати Україні візантійське християнство? В X ст., коли Україна прийняла християнство, Візантія щойно пережила свою блискучу добу. Під культурним оглядом стояла вона високо, навіть мала перевагу над Західною Європою. Візантійська християнська культура й література продовжувала та перетравлювала дуже багаті засоби давньої греко-римської культури й літератури, перших часів християнства та старовинної культури азійського Сходу. Находячись в осередку середньовічної культури між Європою, Азією й Африкою, Візантія стала посередницею між Азією й Європою. Тому, вивозячи свої вироби на північ шляхом „із варяг у греки", Візантія не тільки знайомила Україну з власною культурою і літературою, але й передавала східні мотиви українському письменству й українській усній словесності. Одну несимпатичну рису, хоч і спільну західному християнству, мала візантійська християнська література: вона рішуче відкидала не тільки всяку іншу нехристиянську літературу без огляду на її зміст, але навіть християнську західну, хоч була вже дещо ласкавіша до неї. В найкращім разі перетравлювала чужу літературу як матеріал для своїх цілей.

Ця риса нетолеранції супроти якогось іншого письменства у візантійській літературі пояснює нам, чому так слабо відбилася поганська українська усна творчість в нашім найдавнішім письменстві. Не признаючи чужого національного світогляду, східне християнство накидало всім народам, наверненим на нього, візантійський світог-

ляд. Була це переробка єврейсько-християнського світогляду, сполучена з пробою примирення його з деякими вислідами давньої грецької науково-філософічної думки.

3. Виникнення церковно-слов'янської літератури

Зародження слов'янської літератури. Візантійський вплив доходив на Україну не тільки безпосередньо, але ще в більшій мірі посередньо — через Південну Слов'янщину. У слов'ян з'явилося християнство в IX і X ст., себто тоді, коли різниця між обома типами християнства, східним і західним, стала така велика, що близьким видався їх повний розрив. Найперше з'явилося християнство на тих землях, де стикалися західний — латинський і східний — грецький світи, в першій мірі у західних слов'ян: моравʼян, чехів і предків сьогоднішніх словенців.

Слов'янська писемність і література зародилася шляхом боротьби за слов'ян між Візантією і західними католиками. Її підвалиною стала епохальна діяльність геніальних братів Кирила й Мефодія. Їх обох вислала Візантія з проповіддю християнства до Моравії й Панонії, князі яких звернулися в тій справі з проханням до Царгорода 862 р. Моравія й Панонія об'єднали слов'янські племена на території сьогоднішньої Чехо-Словацької Республіки й далі аж до берегів долішнього Дунаю, де межували болгари. Вони вибороли собі незалежність від німців і в зближенні до Візантії шукали опори проти політичних і германізаційних зазіхань, з якими виступали проти них колишні німецькі васали.

Походження і освіта Кирила й Мефодія. В намірах Моравії й Панонії відіграла велику роль болгарська мова, зрозуміла для західних слов'ян, бо різниця між їх мовами й болгарською була тоді не така велика, як тепер. Болгари жили також в Македонії аж по Солунь з його мішаним болгарським і грецьким населенням, що знало ці обидві мови. Звідсіль і зрозуміле знання болгарської мови у синів високого урядника в Солуні Лева: Кирила (світське ім'я Костянтин, 827-869) і старшого від нього Мефодія. Останній одержав домашню освіту та вступив на військову службу. По кільканадцятьох літах покинув її й постригся в ченці в однім з грецьких монастирів у Малій Азії. Молодший уже в дитинстві звернув на себе увагу своїми великими здібностями. Задля них дістався

до придворної школи в Царгороді, де вчився разом з царевичем Михайлом. Саме тоді утворився під проводом знаменитого ученого Фотія гурток освічених людей в Царгороді, що студіювали твори отців церкви та грецьких і римських письменників. Під провід Фотія дістався і Кирило, що дуже пильно віддався літературним, філософічним і математичним студіям. Хоч мав відкриту перед собою блискучу кар'єру, все ж не пішов цим шляхом; високий ідеал християнства, справжній порив до апостольства велів йому висв'ятитися на священика й стати бібліотекарем при церкві св. Софії, а пізніше вступити до монастиря. На вперті прохання приятелів покинув його й вернув до Царгорода, де став учителем філософії; тому й одержав у потомків назву Філософа. В Царгороді взяв участь у суперечках з іконоборцями й магометянами. Потім відбув подорож до Малої Азії, де познайомився і з магометянством і з перекладами Св. Письма та богослужебних книг на сірійську мову.

Солунські брати на сьогоднішній українській етнографічній території. Близько 858 р. приїхало до Царгорода посольство від хозарів з проханням прислати їм ученого богослова. Цісар Михайло III і патріарх Фотій вислали туди обох солунських братів. В дорозі задержався Кирило в Корсуні, недалеко від Севастополя, і студіював еврейську мову. Панонські житія солунських братів оповідають, що Кирило найшов там Євангеліє і Псалтир, писані „руськими буквами", та стрінув людину, що говорила „руською мовою". Кирило почав з ним розмову й досить швидко присвоїв собі „руську мову". Потім зайнявся її граматичним дослідом, порівнюючи її букви, самозвуки та співзвуки з своєю мовою, і швидко почав читати „руською мовою" та пояснювати прочитане.

Більшість учених бачить в особі „руської людини", яку Кирило зустрів у Корсуні, варяга або гота. Припустити доволі розвинену письменність в українців, тим більше в інших східних слов'ян, перед впровадженням християнства не дозволяє те, що не маємо її сліду до кінця X ст., коли у нас з'явилася кирилиця. Все ж ця вістка догоджувала національній амбіції. В Палеї маємо ще такий додаток до цієї вістки : „І хай буде відомо всім народам і всім людям, що руська мова ні звідки не прийняла цієї святої віри, й руське письмо ніким не показане, тільки самим Богом Вседержителем... І руське письмо явилося Богом дане в Корсуні русинові, а від нього навчився філософ Костянтин. Той же муж русин був благовірний, пос-

Фреска монастиря св. Кирила: Святий Кирило проповідує правдиву віру.

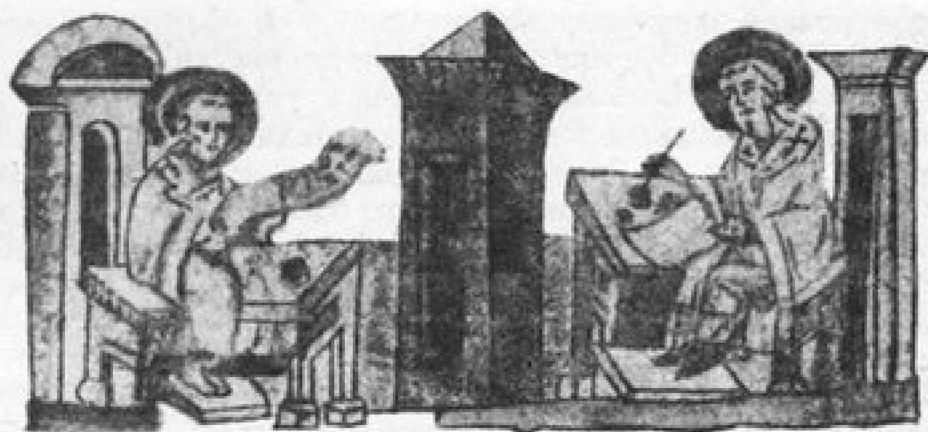
том і чеснотою приєднався до чистої віри, і він один з руської мови явився насамперед християнином, і не відомо нікому, звідкіля це". Такий висновок зробив українець зі слів панонського житія. Не підозрівав, що ці слова житія могли з'явитися просто на доказ філологічного таланту Кирила, якщо взагалі ці слова не є пізніша вставка на українському чи східнослов'янському грунті.

Слов'янська азбука. Проповідь між хозарами (між гирлами Дону й Волги) була для обох братів практичною підготовкою до праці, яка ждала їх в Панонії й Моравії після їх повернення від хозарів до Рима. Слов'яни тих земель прийняли вже християнську віру від німецьких і італійських місіонерів. Тому богослужіння відбувалося у них на незрозумілій їм латинській мові. Для успішної пропаганди брати задумали дати їм християнське богослужіння і Св. Письмо слов'янською мовою. Думали, що мова західних слов'ян така ж, як і болгарська. Отже, постановили перекласти найважніші богослужебні тексти на ту ж мову.

Треба було передовсім створити слов'янську азбуку, що й довершив Кирило 863 р. Це була кирилиця. З тридцяти восьми букв цієї азбуки двадцять чотири запозичив Кирило з грецького уставного, так званого „літургічного" письма, що його греки уживали тоді для богослужебних книжок. З решти букв деякі нагадують східні азбуки, як, напр., букви *ц*, *ч*, *ш*, *щ* мають, без сумніву, зв'язок з буквами єврейської азбуки.

Частина учених думає, що Кирило винайшов не кирилицю, а глаголицю; вона постала через перероблення грецького скоропису.

Переклад Святого Письма. Уложивши азбуку, Кирило почав перекладати те, що уважав найнеобхіднішим



Мініатюра з Радивилівського списка літопису до оповідання про винайдення слов'янських букв Мефодієм і Костянтином.

для своєї мети, отже, головні молитви, ектені, богослужебне Євангеліє, Апостол й Паримійник. Ці переклади давали можність відправляти богослужіння слов'янською мовою. Крім того, брати переклали Псалтир і, може, дещо з церковних правил так званого Номоканона Івана Схоластика. Таким чином Кирило й Мефодій заклали основи під слов'янське письменство на тодішній болгарській, пізнішій церковно-слов'янській мові.

А-Ⰰ. Б-Ⰱ. В-Ⰲ. Г-Ⰳ. Д-Ⰴ. Е-Ⰵ. Ж-Ⰶ. З-Ⰸ. И-Ⰹ. І-Ⰺ. К-Ⰽ.
Л-Ⰾ. М-Ⰿ. Н-Ⱀ. О-Ⱁ. П-Ⱂ. Р-Ⱃ. С-Ⱄ. Т-Ⱅ. У-Ⱆ. Ф-Ⱇ. Х-Ⱈ.
Ц-Ⱌ. Ч-Ⱍ. Ш-Ⱎ. Щ-Ⱋ. Ъ-Ⱏ. Ь-Ⱐ. Ы-ⰟⰉ. ЖТ-Ⱖ. ЖР-Ⱗ. Ѣ-Ⱑ. Ю-Ⱓ. Я-Ⱔ.

Ключ до глаголиці.

Діяльність у Панонії й Моравії. Обидва брати добре доповнювали один одного в спільній праці. З них Кирило був талановитіший і більше освічений, не тільки в теології, але й загально. Перейнятий високим ідеалізмом, Кирило щиро й гаряче віддався улюбленій праці, а Мефодій, менш талановитий і менше освічений, зате з більшим практичним досвідом, ніж у брата, вмів переводити в діло те, що задумав Кирило.

Особисті прикмети проповідників, їх місіонерський досвід і слов'янське богослужіння — все те було запорукою добрих успіхів праці Кирила й Мефодія. Християнство

швидко почало поширюватися в Панонії й Моравії. Занепокоївся цим Рим. Уважав, що, поширюючи свій вплив на західних слов'ян, Візантія вдирається в ту сферу, котра належала під юрисдикцію Риму. На заклик папи вибрався Кирило з братом до Рима, щоб пояснити перед ним ті звинувачення, котрі посипалися на обох братів з боку місцевого католицького духовенства. Та коли брати були ще в дорозі до Рима, помер папа, що був противником Кирила та слов'янського богослужіння. Його наслідник подивився на справу іншими очима та признав слов'янське богослужіння.

Для дальшої праці вернувся до Моравії тільки Мефодій, іменований папою моравським архієпископом. Кирило помер у Римі, де його й поховали. Обставини теперішньої праці Мефодія стали дуже тяжкі. Рим швидко змінив своє становище й політику супроти Моравії. Правда, не переслідував Мефодія відкрито, але заохотив місцеве католицьке духовенство вести з ним безоглядну боротьбу. Мефодій просидів навіть кілька літ у в'язниці й, ослаблений боротьбою, помер 885 р. Обидвох їх православна церква признала святими.

Занепад східного християнства серед західних слов'ян. Призначений наслідником Мефодія морав'янин Горазд не був прийнятий і в рік по смерті Мефодія найближчі його учні, оточені вояками, мусили покинути Моравію й Панонію. Більша частина з них дісталася через Білгород до Болгарії, де їх сердечно прийняв цар Борис-Михайло. Інші вирушили до Сербії й Хорватії. Таким чином рознесли вони справу святих солунських братів по всьому слов'янському полудні.

Пізніші учні Мефодія залишилися в Моравії та продовжували справу попередників аж до упадку Моравської держави під напором сусідів. Вони саме залишили собі літературні панонські життя солунських братів, основні джерела відомостей про життя і діяльність Кирила й Мефодія. Їм приписують також уложення церковних служб Кирилові й Мефодієві на зразок подібних служб грецької церкви.

Довго велася боротьба за слов'янську мову в богослужінні. Близько 150 літ вона вдержалася в Моравії і Панонії, опісля в чеській Празі у вишеградськім замку почала „цвісти славна наука слов'янської мови“. Там одержав свою освіту св. Прокіп. По нім прихильники церковнослов'янської мови в богослужінні мусили опустити Чехію. Їм завдячуємо двома оповіданнями про св. Вячеслава Чеського й переклад Бесід на Євангеліє папи Григорія Велико-

го. Те, що написано церковно-слов'янською мовою в Моравії й Чехії, у великій частині перейшло до католиків хорватів й православних сербів та болгар.

4. Болгарська література

Учні Мефодія в Болгарії. Приневолені опустити Панонію і Моравію, найближчі учні Мефодія перенесли свою діяльність до Болгарії, де радо прийняв їх цар Борис. Болгари — кочовий народ тюркського походження; завоювавши тубільне слов'янське населення, вони самі зслов'янщилися і створили свою державу ще в другій половині VII ст. Близько 865 р. прийняли вони за царя Бориса християнську віру з Візантії з грецьким духовенством і богослужінням. Побоюючися слідом за культурною перевагою Візантії і політичної, болгарський цар пробував зв'язати болгарську церкву з західною, але його зусилля були марними.

З тим більшою радістю прийняв Борис моравських вигнанців: Горазда, Климента, Саву, Наума й Ангеларія. Вони принесли туди слов'янське богослужіння на противагу грецьким впливам на болгарів. Завдяки їх праці запанувало в Болгарії слов'янське письменство. Їх писання завершили вироблення офіційної форми церковно-слов'янської мови й письма.

Золотий вік Симеона. Учні Мефодія взялися з такою прихильністю до праці, що вже за Борисового наслідника Симеона (893–927) наступила золота доба болгарської літератури. Симеон жив у молодості як закладник при візантійськім дворі. Там одержав добру освіту, вивчив грецьку мову й риторику. А коли вступив на трон, доклав усіх зусиль, щоб під культурним оглядом зрівняти болгарів з греками. Тому щиро опікувався літературою і сам брав участь у ній, заснував бібліотеку й зібрав коло себе гурток перекладачів, правдоподібно під проводом Івана Ексарха. Тут перекладалися з грецької мови на болгарську писання візантійської літератури. Звідусіль виходили доручення в справі перекладів намічених писань до тих учнів Мефодія, котрі жили далі від столиці або й поза межами Болгарії. Симеон винагороджував перекладачів за їх працю і здобував для них найвправніші списки.

Перекладне письменство. Не всі перекладачі знали однаково добре мову, на яку перекладали, себто бол-

гарську, та з якої перекладали, себто грецьку. Крім того, вони жили в різних місцевостях Болгарії і навіть поза її межами. Звідсіль походить різниця в їх перекладах. Найбільше число перекладів довершив гурток при Симеоні. Число перекладених творів на церковно-слов'янську мову було наприкінці X ст. дуже велике. В кращім або новім перекладі появилося Святе Письмо. Для ліпшого зрозуміння його перекладено ряд тлумачень. З церковних співів і молитв перекладено всі ті, котрі були в ужитку візантійської церкви, а крім того й деякі їх тлумачення. В дуже великім числі перекладено тексти церковних проповідей та християнських повчань. Зокрема, перекладено оригінальні, перероблені й наслідовані слова Івана Золотоустого, що їх частина містилася в збірниках: „Учительне Євангеліє", „Златоструй" й „Андріятіс", — далі проповіді й повчання Григорія Богослова з одним їх тлумаченням проповіді Василія Великого, Івана Дамаскина, Епіфанія Кіпрського (деякі по два рази), Кирила Єрусалимського, подані в збірнику, дуже популярнім на Україні („Паренезіс", або „Паренетікон"), Єфрема Сирина, Антіоха (Пандекти) й інших. Іван Ексарх переклав у скороченні Богословіє Івана Дамаскина. Появилися переклади: Лїствиці Івана Лїствичника — про монаше життя, Номоканона в чотирнадцятьох розділах — зі збірки церковних законів, більшої частини з житій святих, всіх дванадцяти книг Четій-Миней, багатьох апокрифічних творів, щонайменше трьох патериків: Синайського, Скитського й Римського, хроніки Гамартола й Малали — з хронографів, відомої у нас під назвою „Збірника Святослава" хрестоматії, всяких пророцтв про кінець світу і т.д.

Оригінальна література. Крім перекладів, одержала тоді болгарська література також оригінальні твори. Великим літературним талантом для молодої болгарської літератури був Іван Ексарх Болгарський. Назву Болгарського одержав від того, що як намісник грецького архієпископа управляв церковними справами в східній частині Балканського півострова, де жив болгарський цар. Збереглося найменше шість його слів, написаних не для народу, а для царя, вельмож і взагалі освічених людей. Цілий ряд віків тішилися його проповіді пошаною православного світу, а болгарська церква зачислила його до святих. Менш талановитим, зате більш плодовитим був найвизначніший з Мефодіївих учнів слов'янин Климент, що жив у західній Болгарії в Охриді,

далеко від осідку болгарських царів. Там заснував він монастир, де лежать його мощі. Свої проповіді писав для простого народу, а коли зближався до способу писання Івана Ексарха, ставав менш самостійним. Доля була ласкава до його писань. Його проповіді дійшли до нас у величезнім числі списків, що називають його звичайно єпископом, або єпископом словенським. Як Климента, так і третього письменника золотої доби болгарської літератури Костянтина Болгарського зачислила болгарська церква між святих. Це був учень Кирила й Мефодія; зразу став священиком, потім єпископом на полудні в Македонії. Переклав у 898 р. „Учительне Євангеліє" Золотоустого, де пододавав свої вступи й закінчення, наслідком чого цей переклад довго уважали його оригінальним твором. В 906 р. довершив перекладу слів Атанасія Олександрійського на аріян. Учені догадуються, що він писав і проповіді, які не дійшли до наших часів.

Характер болгарської літератури. І перекладне письменство й оригінальне надають болгарській літературі X ст. переважно духовний характер. Такі твори класичної грецької літератури, як твори Гомера, Софокла, Платона, Арістотеля і т.д., не були тоді відомі болгарам. Тільки невеличкі уривки класичної літератури перейшли тоді до південних слов'ян. Переклад "Богословія" Івана Дамаскина знайомив болгар з філософією, переклад „Шестиднева" Івана Ексарха з класичною астрономією й іншими науками. Оригінальне письменство було далеке від самостійності. Багата скарбниця болгарської народної поезії, пісень, казок і легенд не встигла навіть залишити слідів у болгарському письменстві. Тут не згадується ні словом про поганський світогляд болгар і немає жодних оригінальних історичних творів, повістей, житій тощо.

Зате за прикладом греків перші болгарські письменники писали вірші. З них найбільше поширений був 12-складовий політичний вірш, оснований не на чергуванні довгих і коротких складів або на чергуванні наголошених і ненаголошених звуків, а тільки на числі складів. Римування не було, зате широко уживався акростих і подібні зовнішні прикраси.

Занепад болгарської літератури. Відомі були у нас два болгарські письменники з найближчого часу після віку Симеона: Петро Чорноризець і Козма Пресвітер. Першому не можна відмовити в таланті. Полишив по собі кілька

проповідей: про піст і молитву, про спасіння душі, про дочасне життя. Їх пильно читали на Україні й поза нею в різних збірниках у переробках і скороченнях. Другий — Козма Пресвітер написав „Слово на еретиковъ и поученіе отъ божественныхъ книгъ", звернене проти єретиків богумилів і проти сумних явищ церковного життя тодішньої Болгарії. Воно також находило собі читачів у нас, і витяги з нього увійшли в збірники: „Пролог" і „Ізмарагд". Одначе розквіт болгарської літератури не тривав довго. Вже за Симеонового наслідника Петра візантійський вплив узяв гору в Болгарії, а з початку XI ст. підпала Болгарія під владу Візантії також під політичним оглядом — болгарська церква втратила свою незалежність.

Болгарська література як підстава української. Політичну самостійність Болгарії підірвали походи Святослава на грецькі міста на Дунаї й на придунайську Болгарію, коли він зайняв столицю болгарських царів Переяславець. Святослав переміг болгар збройною силою, а Болгарія Україну культурною. Ще заки Україна офіційно прийняла християнство, навернені на християнство групи на Україні користувалися правдоподібно церковно-слов'янськими богослужебними текстами та при їх допомозі відправляли у себе богослужіння. По прийнятті християнства з Болгарії болгарське перекладне й оригінальне письменство поплило широкою хвилею на Україну. Можна з певністю сказати, що більшість усього того, що написали солунські брати і їх учні церковно-слов'янською мовою в Моравії, Чехії й Болгарії, більшість того, що дала золота доба болгарської літератури в найближчий час по пануванні Симеона, прийшла на Україну й тут стала підставою української літератури. На українському і взагалі східно-слов'янському грунті церковно-слов'янська література стала своєю, рідною. В ній українці шукали зразків для своїх творів. Це було тим природніше, що мало хто знав грецьку мову, наслідком чого грецькі твори не мали вільного доступу на Україну.

5. Мова церковно-слов'янської літератури й письмо

Що таке церковно-слов'янська мова? Інакше стояла справа з болгарською мовою. Вона була зрозуміла для українців і різниця між нею й тодішньою українською мо-

Искони бѧше слово. и слово бѧ
ше ѿ Ба. и Бъ бѧше слово.
се бѣ искони у Ба. вьсе тѣ
мь бꙑ и без него ничьто же
не бꙑ иже бꙑ. въ томь жи
та бѣ. и живот бѣ свѣтъ члко
мъ. и свѣтъ въ тьмѣ свѣтить
и тьма его не постиже.

Галицьке Євангеліє з 1144 р.

вою була далеко менша, ніж тепер. Солунські брати переклали святі книги на ту мову, котру знали. А вони знали саме солунський говір болгарської мови. Їх слідами пішли й їх учні. В самій Болгарії в міру того як вздовж і вшир Болгарії поширювалася болгарська культура, ця мова зазнала змін; ще більшими були ці зміни на сербському або східно-слов'янському ґрунті.

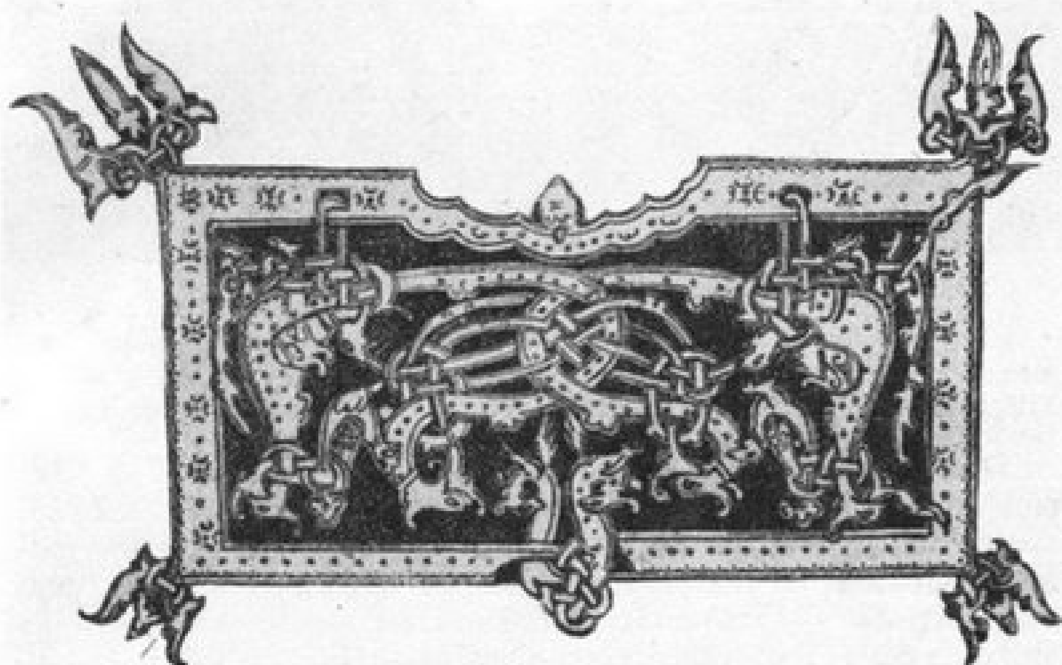
Вплив живої мови на церковно-слов'янську. Під пером українських переписчиків вдиралися в церковно-слов'янські пам'ятники риси української мови. Бачачи в церковно-слов'янськім тексті, наприклад, слово рѫка з старо-болгарським носовим самозвуком о, український переписчик мимоволі під впливом своєї вимови робив помилку проти старо-болгарської орфографії й писав замість ѫ — своє у (рука). Так бачимо, що церковно-

Найстарший кириличний напис у Києві: Тайна вечеря в соборі св.Михайла.

Заставка: рослинні й геометричні окраси (з Остромирового Євангелія).

слов'янська мова переймала на Україні відразу елементи живої української мови й рівночасно тратила все, що було чуже для українського вуха, а її вимова пристосувалася до живої місцевої вимови. З поширенням писемності, з появою українських оригінальних творів український елемент в церковно-слов'янських пам'ятках скріпився. Так принесена на Україну чужа мова поволі українщилася в своїй фонетиці, хоч як пильнувало духовенство заховати незмінним характер перейнятої для потреб церкви чужої мови. Вплив народної фонетики на книжну мову бачимо вже в найдавніших українських пам'ятках, наприклад в Збірниках Святослава з 1073 й 1076 рр., де змішуються букви: ѣ і *и*, *и* з *ы*, *в* і *у* та де після шиплячих співзвуків виступає *о* замість *е* (жона, чоловѣка).

Східно-слов'янський тип церковно-слов'янської мови. Різниці болгарського типу церковно-слов'янської мови від східно-слов'янського типу такі. На місці носових звуків болгарського типу так званого великого юса (Ѫ) й малого юса (ѧ) виступили в східно-слов'янськім типі чисті самозвуки: *у*, *ю*, *я*, *а* (рѫка=рука, гадаѫ — гадаю, рѧса=ряса). Глухі ъ і ь вимовлялися в болгарськім типі як *ŏ* й коротко стиснене *ĕ*, в східно-слов'янськім типі вони перейшли на кінці слів у прості знаки, що означали твердість або м'якість попереднього співзвука, а в середині ъ перейшло в *о*, ь в *е* (сънъ — сонъ, дьнь — день). Замість *ра*, *ла*, *рѣ*, *лѣ* в болгарськім типі маємо в східно-слов'янськім типі *оро*, *оло*, *ере*, *еле* (браздна — бороздна, класъ — колосъ, брѣза — береза, жлѣза — железа). Це так званий перший повноголос для відрізнення від другого повноголосу, який полягає в тім, що складам *ръ*, *лъ*, *рь*, *ль* в болгарськім типі відповідали в східно-слов'янськім склади: *ор*, *ол*, *ер*, *ел* (бръзо — борзо, блъгаринъ — болгаринъ, зрьцало — зерцало, срьдьцевѣдьць — сердьцевѣдецъ). Замість ѥ на початку слова в болгарськім типі прийшло *о* в східно-слов'янськім типі (ѥдинъ — одинъ, ѥлень — олень). Перед *ј* мягчилося *д*, в болгарськім типі в *жд*, в східно-слов'янськім в *ж*; *г* перед *ј* давало в болгарськім типі *шт* (*щ*), в східно-слов'янськім *ч* (виждѫ — вижу, свѣшта — свѣча). Болгарська мова різнилася від східно-слов'янських і багатшим засобом декліна-

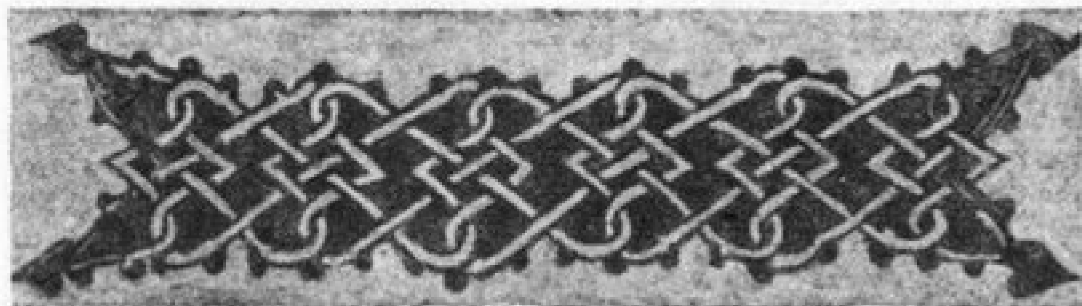


Орнамент рукопису XIV ст.

ційних і кон'югаційних форм, а крім того відмінною складнею, яка підпала під сильний грецький вплив.

Український тип церковно-слов'янської мови. Але й на східно-слов'янськім грунті церковно-слов'янська мова не була однакова на всій території східного слов'янства. Відразу, як тільки почали тут поставати свіжі списки, з готових перекладів, продерлися в неї на Україні характеристичні прикмети української мови, у великоросів їх мови, а дещо пізніше в білорусів прикмети білоруської мови. Українські пам'ятки церковно-слов'янської мови XI-XV ст. відрізняються тим, що тут маємо змішування букв *ѣ* і *и* (въ вѣри — в Збірнику Святослава з 1073 р.), змішування *и* з *ы* (неправьди — тамже), змішування *в* і *у* (оучиненъ і вьчиненъ — в Збірнику Святослава з 1076 р.), нахил до усилювання пня *зъл* в *зол* (золоба — там же), заміну звука *е* в *о* по шиплячих і *j* перед твердим складом (чоловѣка — в Збірнику Святослава з 1073 р.), нахил твердого *р* до пом'якшення і м'якого *р* до ствердіння (Навъходоносорю, цару); крім того маємо *жч* замість *жд*, *о* замість *е*, тобѣ, собѣ замість тебѣ, себѣ, *ю*, *я*, *є* по *ж*, *ч*, *ш*, *щ*, закінчення 1 відм. мн. іменників на *-ове*, окінчення приказового способу на *-ѣмъ*, *-ѣте* зам. *-имъ*, *-ите*, закінчення 1 ос. мн. на *-мо* й таке інше.

Український тип церковно-слов'янської мови зберігся в таких найдавніших пам'ятках: двох Збірниках Святослава з 1073 й 1076 рр., в 13 словах Григорія Богослова кінця XI або початку XII ст., в Галицькім Євангелії з 1144 р., в Кристинопільськім Апостолі XII—XIII ст., в Галицькім Євангелії 1283 р. поповича Евсевія в Галицькім Євангелії з 1266—1301 рр., в Холмськім Євангелії з XIII—XIV ст., в Пандектах



Заставка з рукописного Євангелія XV-XVI ст.

Антіоха з 1307 р., в Бучацькім Євангелії XIV ст., в Луцькім Євангелії XIV ст., в Путенськім Євангелії XIV ст. й багатьох інших наших пам'ятках, тим численніших, чим вони пізніші.

Письмо. З болгарською літературою прийшла на Україну й тут загально прийнялася та слов'янська азбука, котра дістала назву кирилиці. Для випадкових цілей уживали, правда, і глаголицю; головно служила вона в ролі криптографії — тайнопису. Найдавніша форма кирилиці на українському і взагалі східно-слов'янському грунті є уставне письмо. Його характеристичною рисою є квадратовність, себто кожну букву, написану таким уставним письмом, можна обвести квадратом. З огляду на дорогий матеріал та зростання потреби в книжках букви цього письма почали витягатися догори та звужуватися з боків. Так постало пізнє уставне письмо. Від XIV ст. датується нова доба письма, так зване півуставне письмо, менше довершене, з буквами над рядками та з титлами. В змаганні до щораз більшої швидкості виробився в XV–XVI ст. скоропис. В попередніх стадіях розвитку кириличного письма кожна буква писалася окремо. В скорописі букви заокруглюються, щоб було легше писати, зближуються і сплітаються, бо писар, щоб виграти час, не відриває пера від паперу й пише букву за буквою. Опісля через світське (гражданське) письмо, орієнтоване на західно-європейське, доходимо до теперішнього скоропису.

Заставка з рукописного Євангелія XV-XVI ст.

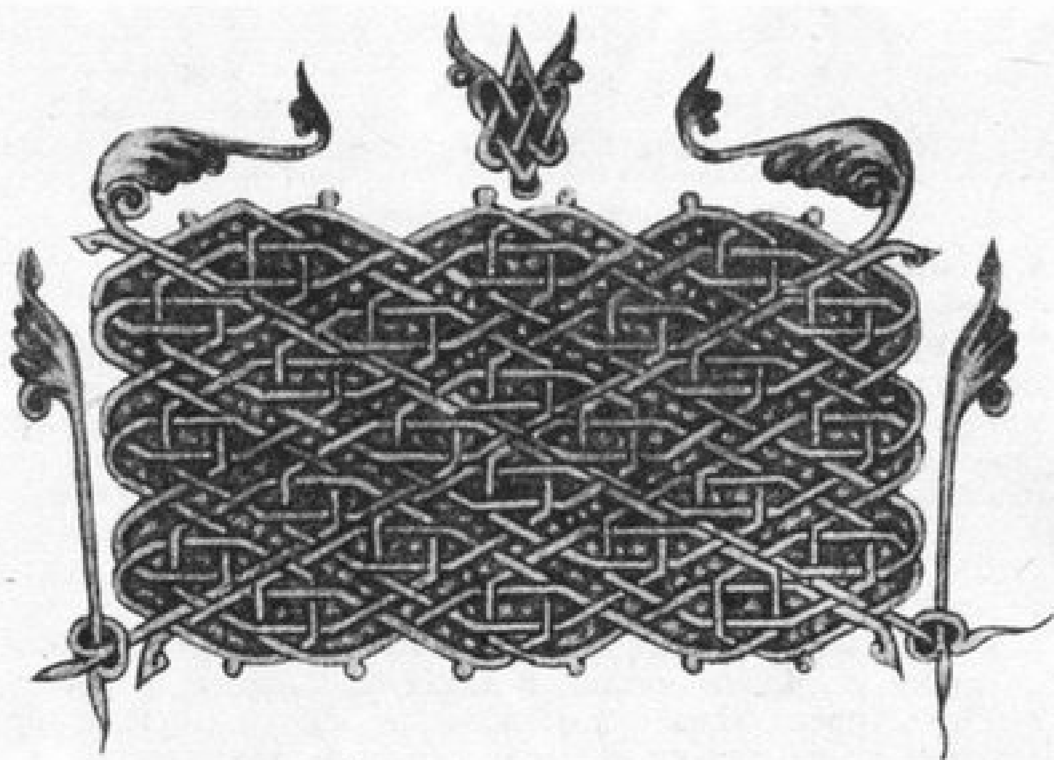
Окраси рукописів. Наші предки дуже дбали про красу своїх рукописів і прикрашували їх заставками, розмальованими початковими буквами (ініціалами) й мініатюрами. Орнамент заставок з бігом часу змінився. В звіринім орнаменті сплітаються фантастичні звірята й птахи, геометричний орнамент перейняли ми від греків, а в XVI ст. з'являється рослинний орнамент під західним, головно італійським впливом.

6. Література передхристиянської доби

Відсутність писемності. Заки болгарське письменство прийшло на Україну, не було тут писемності; для практичних цілей користувалися, правдоподібно, грецьким письмом або „черт і різ". Останнє можна припускати на підставі того, що болгарський письменник X ст. монах Храбр оповідає у своїм „Сказанїи о письменехъ словенскихъ". З оповідання виходить, що воно написане за життя солунських братів. Заки Кирило винайшов азбуку, говорить Храбр, слов'яни не знали письма, але як погани „чертами и рѣзами читаху и гадаху". І так було багато літ, аж Кирило винайшов слов'янську азбуку. Далі Храбр захищає права слов'ян на свою азбуку й літературу.

Усна словесність. Не знаючи писемності, створили, проте, наші прапрадіди твори свого розуму й фантазії, що в них виявили свою духовну діяльність. Це була традиційна, усна словесність, що не потребувала писемності, бо передавалася від уст до уст, від покоління до покоління. Була у нас тоді дуже багата скарбниця народної поезії: обрядові пісні на честь коляди, так звані колядки — з містичним змістом, веснянки, русальні, купальні, обжинкові й інші побутові пісні, зокрема: весільні, родинні, похоронні й інші, були замовляння, казки, загадки та приповідки.

З появою християнства усна словесність мусила увійти у стосунки з християнським письменством. Наслідки цього взаємного зв'язку і пізніших впливів представляє та усна словесність, твори котрої маємо в теперішніх часах закріплені письмом. Текстів тої усної словесності, котра була в українського народу перед прийняттям християнства, не збереглося. Одначе знаємо, що в ній були ті форми, котрі й тепер є в нашій усній словесності. Докази цього подає нам наше найдавніше письменство. Вказівки на весільні обряди в Поученні Володимира Мономаха; він просить прислати невістку, жінку



Заставка з рукописного Євангелія XVI ст.

першого сина, щоб разом з нею оплакати смерть улюбленого сина, немов замінивши цим весільні пісні. В Несторовім Житії преподобного Теодосія є оповідання про те, що Теодосій бував у гостині у князя. Кожен раз як Теодосій приходив, переривалися пісні і музика. В канонічних писаннях були вказівки для священиків виходити з весілля, як тільки починалися світські пісні і музика.

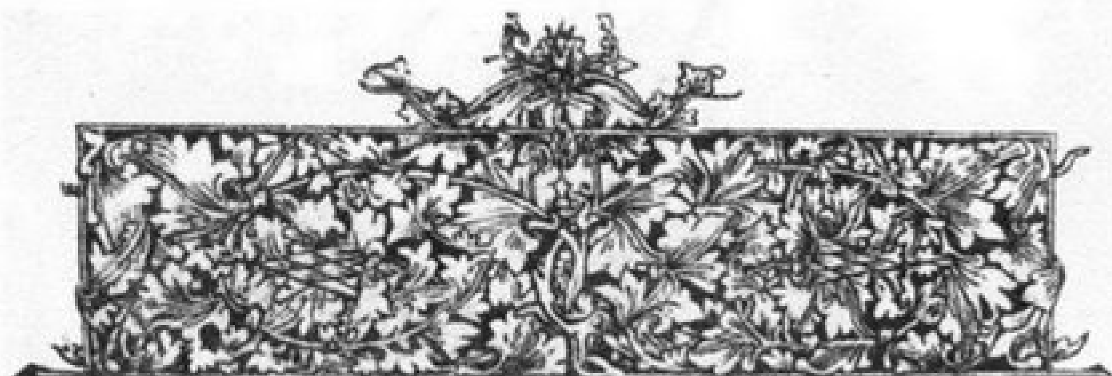
Народний світогляд. Народні твори зберегли нам останки того світогляду, котрий мали українці в хвилі прийняття християнства. Робити висновки про тодішній світогляд українського народу з його теперішньої усної словесності допомагають візантійські й арабські джерела з початків історичного життя України та найдавніші пам'ятки нашої літератури. Релігійні повчання, літописи та „Слово про похід Ігоря" зберегли імена таких поганських богів, як Перун, Велес, Дажбог, Стрибог, Хорс та ін. Одначе в нашій усній словесності ці імена не згадуються зовсім, хоча є згадки про лісовиків, водяників, домовиків;

Заставка з друку XVI ст.

вірили тоді також в русалок, опирів, вовкулаків та ін. До того ж такі імена, як Хорс, далекі нашій мові і незрозумілі народові.

Тому вчені припускають, що ці боги не є наслідком поступального розвитку українських місцевих вірувань, а перейняті від сусідів. Швидше всього це є наслідком іранського й германсько-скандинавського впливу на верхні шари українського народу — на його аристократію. Тільки вона дійшла до вищого ступеня релігійних вірувань, до антропоморфізму, себто до зближення обличчя бога з обличчям людини. Маси народу лишилися на попередньому щаблі розвитку — на щаблі анімізму, себто представляли собі сили природи свого роду усібленнями, а окремі сили та явища природи могутніми живими істотами.

Сучасна українська усна словесність, поезія, перекази й обряди містять багато оповідань про такі істоти, як домовики, водяники, лісовики, польовики, русалки, опирі й ін., про усіблення долі, щастя, лиха, горя, злиднів, хвороб і смерті, про усіблення небесних, атмосферних і земних явищ, трави та дерев. З опирями тісно пов'язані вовкулаки, а чарівниці й відьми мають за основу широко розповсюджені перекази про переміну людей у звірят, птахів і риб. Такі переміни часто відбуваються у казках, піснях і замовляннях. Що ж торкається пісень, в них замітна переміна в тура або в оленя, наприклад, в українських колядках приходить „чорний тур" або „тур-олень".



Заставка з друку XVI ст.

7. Двоєвір'я

Істота двоєвір'я. Такі й подібні дані зустрічаємо в сучасній українській усній словесності. Виступає тут в повній силі закон культурних пережитків. Він стверджує, що здобутки культури не щезають без сліду, а живуть далі, хоч і з'являються нові чинники, під впливом яких вони змінюються і після того або далі розвиваються в такій зміненій формі або стають матеріалом для утворення нового культурного чинника. Так повелося, зокрема, на Україні при зустрічі нового християнського світогляду з давнім, поганським, народнім. Приймаючи християнство, наші прапрадіди присвоїли собі тільки зовнішню форму його обряду, а не дух й істоту християнської релігії. Християнство почало витісняти народний світогляд з свідомості українського народу й таким чином увійшло в довговікову та завзяту боротьбу з ним, яка в глухих закутках нашої землі не скінчена й досі.

Тільки мала частина міського населення відчула вищість християнської релігії над нерозвиненим слов'янським поганством. Для широких мас українського народу потрібно було сотень літ, щоб присвоїти собі християнські засади. І незважаючи на такий тривалий час, присвоїли собі дуже часто зверхні форми, в які вложили чисто поганський зміст. І так, наприклад, правдоподібно риси Велеса перейшли на св. Юрія, що спускає на землю росу, від якої починають рости трави. На св. Юрія починаються весняні роботи; декуди того дня відправляють молебні на

Заставка з Ірмологіона Угорської України з 1610 р.

ріллі, а вранці качаються по росі, щоб бути сильними, як Юріїва роса. Здається, риси громовика — Перуна перейшли на св. Іллю, що в часі бурі їде по небі на колісниці. В день пророка Іллі не можна косити, щоб він не розгнівався і не спалив скошеного сіна. Риси поганських богів перейшли й на інших християнських святих, на св. Миколая, на Василія Кесарійського, на Петра й Павла й т.д., а на християнські свята перенеслися давні поганські обряди в честь поганських богів, наприклад, обряди на

Заставка з рукописного Євангелія XVII ст.

Заставка з рукописного Євангелія XVII ст.

Різдво Христове, Зелені Свята, св. Івана, танці на Великдень і т.д.

Поганський і християнський елемент злився так сильно, що, наприклад, в українських колядках з'являється сам Бог з напівпоганськими рисами. В одній колядці приходить Бог з усіма святими та приятелями до хати селянина. Бог сідає в кінці столу, святі п'ють за столом вино й пиво та рахують, чи є всі вкупі. Виявляється, що нема Іллі. Посилають Петра знайти Іллю. Він іде, вже „замочившись, заросившись", бо ходив по полі й ростив збіжжя, ходив по хлівах і робив худобу здоровою, ходив по пасіках і плодив бджіл.

Таке змішання християнського елементу з поганським, християнських поглядів з поганськими називаємо двоєвір'ям. Воно з'явилося як наслідок неповної перемоги християнства над поганством у природній боротьбі християнських елементів з поганськими, де йшлося про переміну одного релігійного світогляду на інший, менше культурного на культурніший, поганського на християнський. Звичайно, перемагав культурніший і глибший елемент, християнський. Але нераз доходимо до компромісу між давнім і новим світоглядом. В деякій мірі бачимо це й досі у житті українського народу, в його християнських віруваннях і усній словесності.

Боротьба духовенства з двоєвір'ям. Духовенство на Україні, спочатку болгарське та грецьке, потім і своє,

Заставка з рукописного Євангелія XVII ст.

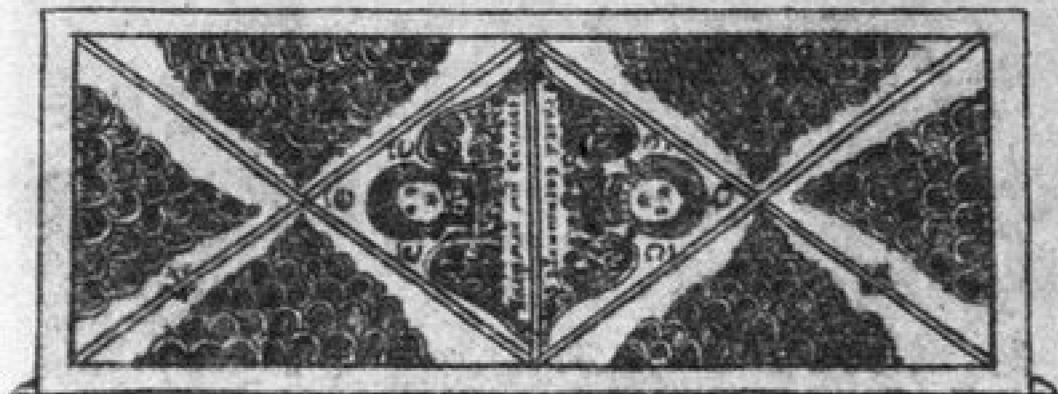
боролося довгі віки з цим двоєвір'ям. Духовенство гостро осуджувало тих, хто мав дві жінки, закидало, що жінок брали серед танців, музики й оплесків, кривилося, що християни приносили жертви вогневі, болотам, криниці, коли просили дощу, називали ріку богинею, а звір'я, яке жило в ній, богом і т.д.

Такі нарікання вставлялися в готові переклади писань духовного змісту, які прийшли на Україну з Болгарії, їх було повно і в оригінальних творах від початку письменства на Україні до XVIII ст. включно. Ще на схилі XVI ст. ось які громи вергав Іван Вишенський на народні звичаї, що вели свій початок від непам'ятної старовини: „Коляди з міст і сіл наукою виженіть: не хоче бо Христос, щоб при його різдві мали місце диявольські коляди, але хай чорт занесе собі їх в свою пропасть. Щедрий вечір з міст, з сіл виженіть в болота, — хай сидить з чортом і не насміхається з християн. Волочильне, по Великодні з міст і сіл виволікши, втопіть, не хоче бо Христос при своїм славнім воскресінні того сміху й наруги диявольської мати. Знищте на Юрія мученика диявольське свято тих, котрі,

Заставка з рукописного четвероєвангелія XVIII ст.

вийшовши на поле, чинять жертву сатані танцями та скоками: гнівається бо на вашу землю Юрій мученик, що нема православного християнина, який міг би очистити й вигнати це диявольське насміхання. Усуньте надмогильні пироги та яйця в Острозі й де б це ще було, щоб не находився цей поганий квас в християнстві. Купала втопіть на Хрестителя й відсічіть скакання через огонь: гнівається бо Хреститель на вашу землю, що в день його пам'яті дозволяєте чортові насміхатися з вас самих. Петро й Павло молять вас, якщо хочете від них ласку мати, щоб ви понищили та попалили колики й шибениці, які робите на день їх по Волині й Поділлі та де б це не було: погана бо річ їм на землю з неба глядіти на це диявольське видовище, куди збираються християнські люди".

Взаємний вплив письменства й усної словесності. Забагато забрало б місця наводити довжелезний ряд свідоцтв боротьби духовенства з двоєвір'ям, тісно зв'язаним з народною усною словесністю. Та хоч письменство від початку свого існування до XVIII ст. боролося з усною словесністю, все ж від приходу християнства на Україну й від часу перенесення сюди болгарської літератури відбувався то більший, то менший їх взаємний вплив. Це внесло в принесене письменство рису національності, якої воно не мало на своїй первісній батьківщині. Літературні оповідання, повісті й апокріфи полишили глибокі сліди в нашій усній словесності. Навідворіт, найкращої й найціннішої пам'ятки давньої української літератури — „Слова про похід Ігоря" не можна було б і уявити без усної словесності. Воно так тісно в'яже з собою письменство й усну словесність, що дослідники „Слова" доти не зрозуміли його добре, поки попри письменні пам'ятки не звернулися за поясненням його також до усної словесності. При писанні свого „Моленія" користувався Данило Заточник не тільки



Заставка з рукописного четверосвангелія XVIII ст.

перекладеними збірками золотих висловів, але й народними приповідками, які ще й сьогодні передаються з уст до уст. Вплив усної словесності відбився і на літописах і взагалі, чим живіший був письменник, чим ближче торкалося народу якесь писання, тим сильніша течія впливу усної словесності продиралася в нього.

Пережитки поганського народного світогляду як поетичний матеріал. І в доісторичних часах усна словесність була тісно пов'язана з поганськими релігійними віруваннями та народним світоглядом. З прийняттям християнства цей зв'язок ослаб і вкінці прорвався так, що останки давніх релігійних вірувань перетворилися в поетичний матеріал. Цей поетичний матеріал у формі пережитків поганської старовини зберігся і почасти досі зберігається для літературних цілей, хоч його первісний матеріал давно вже забувся. Коли в „Слові про похід Ігоря" Ярославна звертається з своїми жалями-проханнями до сонця, місяця, вітру й уособлює їх, маємо тут справу тільки з поетичною манерою. Так само згадки про Дажбога, Стрибога й Велеса, фантастичне оповідання про Всеслава Полоцького в тім же Слові — це не елементи вірування, а тільки поетичний матеріал. Таку роль, яку відіграє поетичний матеріал в літературнім творі, перейняв у щоденнім житті забобон, одна з форм поезії, що перейшла в життя і з ним злилася.

8. Чужоземні впливи

Візантійський вплив. Таким сильним виявився вплив візантійського християнства на давніх українських поган, що поганські релігійні вірування або щезли, або перейшли в поетичний матеріал. Зокрема, в перших віках після прийняття християнства візантійський вплив на Україну був дуже сильний. Візантія передала нам не тільки характер своєї літератури, але й взагалі свого духовного життя, будови церков, їх малюнків, фресок і т.д. Звідти прийшли до нас і деякі риси суспільного життя, зразки законів тощо. Словом — візантійський вплив залишає своє тавро на всіх складниках давнього українського національного життя. Та підпадаючи під візантійський вплив, український організм не втягав його в себе в цілості, а вибирав з нього те, що йому було рідніше, ближче, та присвоюючи собі чуже, вкладав присвоєне у власне тіло й оживляв його власною кров'ю.

Південно-слов'янський вплив. Не лиш безпосередньо, але й посередньо через південну Слов'янщину приходив на Україну візантійський вплив. Коли греки захопили Болгарію, живі зносини України з південною Слов'янщиною зразу ослабли, пізніше сливе зовсім перервалися. Дві споріднені літератури, українська й болгарська, почали жити незалежно одна від другої. Через те в українців і взагалі на східно-слов'янськім грунті назбиралося багато літературних творів, невідомих південним слов'янам. З другого боку завдяки щасливим політичним обставинам наприкінці XIII й протягом XIV ст. оживилася південно-слов'янська література. Давні переклади візантійського письменства з грецької мови переглядалися й вдосконалювалися при порівнянні їх з грецькими оригіналами, з'явився ряд нових перекладів різних творів візантійської літератури, крім того й невеличке число оригінальних писань.

Близько середини XIV ст. почалися живі зносини України й решти східно-слов'янського світу з Царгородом й Афоном. Тут один з перших українських монахів ієромонах Атанасій, „русин", купував і списував для України книжки в 1430–1432 рр.

З другого боку на Україні з'явилися південно-слов'янські еміґранти. Болгарин митрополит Кипріян славився

як автор: любив книжки, перекладав їх з грецької мови й переписував. Його братанич Григорій Цамблак жив перед приїздом на Україну на Афоні, в Сербії та в Молдавії, був великим аматором книжної справи й залишив по собі пам'ять в ряді літературних творів. Наслідком таких живих зносин з південною Слов'янщиною підпало тодішнє українське та взагалі східно-слов'янське письменство під дуже сильний вплив південно-слов'янського письменства, менше виправлені богослужебні книги замінилися на більше виправлені, принесені з південної Слов'янщини, наступило взагалі обновлення письменницького життя.

Інші впливи. Візантійський вплив на українців перехрещувався з впливами на них тих народів, останки котрих українці застали на місцях свого поселення або з котрими стикалися на рубежах своєї Батьківщини. В українському житті, в українській мові й усній словесності лишили свої сліди іранці, скіфи, тюркසько-татарські та степові азійські племена, скандінавці, німці, литовці, а пізніше й поляки, чехи, мадяри й румуни. Історія України це неперервний ланцюг боїв і боротьби. А в боротьбі взаємні впливи неминучі. Вплив одного народу на інший є тим більший, чим вищий ступінь його культури. На довгім шляху свого національного життя український народ зустрічав мандрівні казки, фабули й мотиви, ідеї та мрії, присвоював собі їх і зливав з своєю власністю, деколи так тісно, що й не пізнати позичок, перейнятих безпосередньо від якогось народу.

Західно-європейські впливи. Дуже важні, головно в пізніших наслідках, були західно-європейські впливи на Україну. Панування татар над українським народом спричинило упадок Києва й перенесення політичного життя в новий регіон — Галицьку землю. Здавалося, що Галич об'єднає всі українські землі. На жаль, слава Галича була недовга. Його місце перейняла Литва, що в середині XIV ст. заволоділа Волинню і від 1340 р. боролася й воювала з Польщею за панування над Галицькою землею.

Вже географічне становище України вимагало її зносин з Заходом, бо ж вона має своїми сусідами й мадярів, і словаків, і поляків. Ці зносини пожвавилися, коли західні українські землі підпали під польське й литовське панування й коли останнє поширилося також на інші українські землі. Від західних впливів залежав і приплив течії живої мови до писемної. В Литві з'явилися сейми й магдебурзьке право, все це сприяло залученню до державного життя найвищих і середніх шарів міських жителів. Головний засіб проводження суспільних інтересів це

мова. Обставини громадського життя заставляли звернути на неї пильну увагу. Для цього не надавалася церковнослов'янська мова богослужебних книг, як і давніше була вона непридатною і для державних актів та грамот. Вихід був у народній мові. А що в центрах і близько центрів політичного життя Литовської держави жили білоруси, білоруські говори стали основою державної писемної мови. Чого не вистачало в білоруській мові для вислову нових понять, те треба було брати з чужих мов. Так постала та „руська" мова, котра була мовою литовської дипломатії і пануючого двору, котрою видавали вироки в суді й урядували власті; король, урядник і суддя відповідали нею, вона запанувала в літературі.

Проби пропаганди римського християнства на Україні. В'язали Україну з Заходом також спроби пропаганди римського християнства на Україні. Ще Ольга посилала послів на двір німецького цісаря Оттона по місіонерів і відтоді почались нетривкі зносини з Заходом і з Римом.

Про зносини Києва з Римом наприкінці XI ст. свідчить запровадження на Україні свята перенесення мощів св. Миколая до Бару. Цього свята не знала візантійська церква. Українське оповідання про перенесення згаданих мощів, пера невідомого автора, написане дуже близьким сучасником тієї події з 1087 р. Автор мав під руками одне з латинських оповідань про перенесення мощів св. Миколая й користувався чиїмись усними оповіданнями, що доповняли літературне латинське оповідання. Літературне латинське оповідання й усні вістки приніс або якийсь італійський купець або київський посол, що ходив тоді до Італії.

На Україні будувалися оселі західних купців: німців, поляків і мадярів, а слідом за ними — й латинські костели. Купецькі виправи виряджалися поперед усього до Києва, що своїм багатством і величністю перевищував багато найвеличніших міст Європи. Київ був головним торговельним ринком, де легко можна було забезпечитися продуктами візантійського промислу та плодами й продуктами далекого Сходу. Польща була відома тоді на Заході головно тому, що через неї йшов торговельний шлях на Україну. Монах Теодосій нарікав у середині XII ст., що вся українська земля наповнилася латинською вірою.

Усе ж до тої хвилі, коли західні українські землі й опісля інші попали в польську неволю, зносини з Римом не мали реального впливу на Україну. Навіть коронація Романового сина Данила на короля в Дорогичині 1253 р., довершена двома делегованими папою Інокентієм IV епи-

скопами, вероненським і камінським, не змінила нічого у відносинах української церкви до римського християнства, як і всі надії Данила заручитися таким чином допомогою проти татарів принесли йому повне розчарування.

Полемічні писання. В тісний зв'язок з візантійським впливом, з одного боку, та пробами пропаганди римського християнства на Україні — з другого треба поставити полемічні писання проти латинян, як у нас звичайно називалися тоді західно-європейські народи. Такі писання в даній добі у нас були виключно грецького походження. На народні маси вони не мали ніякого впливу. Ті давні писання треба відрізняти від полемічного письменства, що розвинулося на Україні в XVI і XVII ст. і виявило свій вплив на народні українські маси.

Уже перший митрополит на Україні Лев, грек з походження, залишив по собі одне грецьке писання проти латинян. Від двох митрополитів греків з X ст. маємо два полемічні писання, від Юрія „Стязанье съ латиною", від Івана II посланіє до папи чи антипапи Климента III. Інший митрополит початку XII ст. грек Никифор дав відповідь на письмо Володимира Мономаха, як латиняни відпали від соборної правовірної церкви, й написав письмо до волинського князя Ярослава Святополковича, бо ж „він сусідував із ляцькою землею, й ті, котрі в ній жили, прийняли латинську науку та відступили від апостольської церкви". Грекові, монахові Теодосієві, що жив у Києві в середині XII ст., належить, без сумніву, переклад з грецької мови на церковно-слов'янську посланія папи Льва I або Великого до царгородського патріарха Флавіана про єресь Євтихія і дуже правдоподібно „Слово о вѣрѣ крестьянской и латыньской". Останнє рукописна традиція приписала Теодосієві Печерському, буцімто воно написане у відповідь на запит Ізяслава Ярославовича. Одно з письменських грецьких оповідань про латинян, зокрема про Петра Гугнивого, увійшло з Палеї в наш найдавніший літопис. З інших полемічних писань, з яких поволі почали складатися окремі збірники, цікаве „Преніе Панагіота съ Азимитомъ", сатира на візантійського цісаря Михайла Палеолога й на латинян, яка лишила пізніше сліди в однім з посланій знаменитого Івана Вишенського.

На полемічних писаннях даної доби української літератури можемо прослідкувати візантійський вплив на неї. Крім полемічних писань проти латинян, були також полемічні писання проти жидів. Але між одними та

Собор св. Софії в Києві (гравюра XVII ст.)

другими писаннями є велика різниця. Полемічні писання проти латинян відзначаються тоном непримиренності, тимчасом проти жидів вони мають добродушний, упоминаючий характер. Ця різниця походить від різного тону чужих джерел, від яких пішли одні й другі писання. Візантійське полемічне письменство викликане непримиренним ставленням до римського християнства у Візантії, тим паче, що грецьке духовенство мало інтерес в тім, щоб латиняни не навернули ісповідників візантійського християнства на західне. Звідси і різкість тону, що потім став літературною формою, перейнятою на Україні й підсичуваною вірою в правдивість звинувачень греків проти латинян. З жидами візантійці не мали потреби полемізувати в такім гострім тоні; тому й не було такого різкого характеру в полемічних протижидівських писаннях у Візантії й відповідно такого різкого тону в полемічних писаннях проти жидів не могла перейняти й Україна.

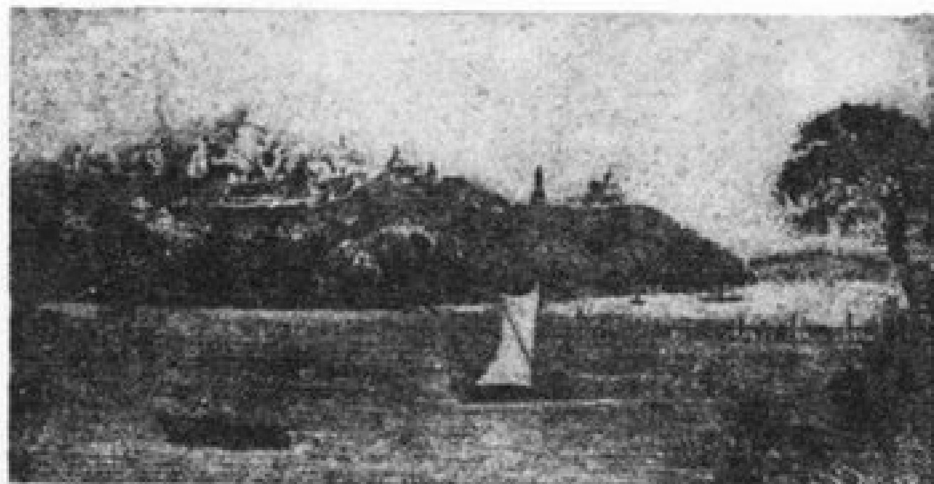
9. Культурні осередки й освітній рівень

Київ як культурний осередок. Одначе полемічні писання грецьких авторів не встигли посіяти серед українців давньої доби нетолеранції супроти чужинців. Цим між іншим відрізнялася давня Україна від замкненої в собі пізнішої

Вівтар собору св. Софії: мозаїчні образи.

Московщини. Україна давньої доби не знала релігійної виключности. В столиці Української держави, Києві, був жидівський і правдоподібно польський квартал. Є вістки також про вірменів. На Подолі мали свою церкву й жили коло неї великороси-новгородці.

Київ був торговельним вузлом не тільки між Візантією і скандінавським півостровом, але й між Сходом і Заходом, між Азією і Європою. Торговельні зв'язки вимагали познай-

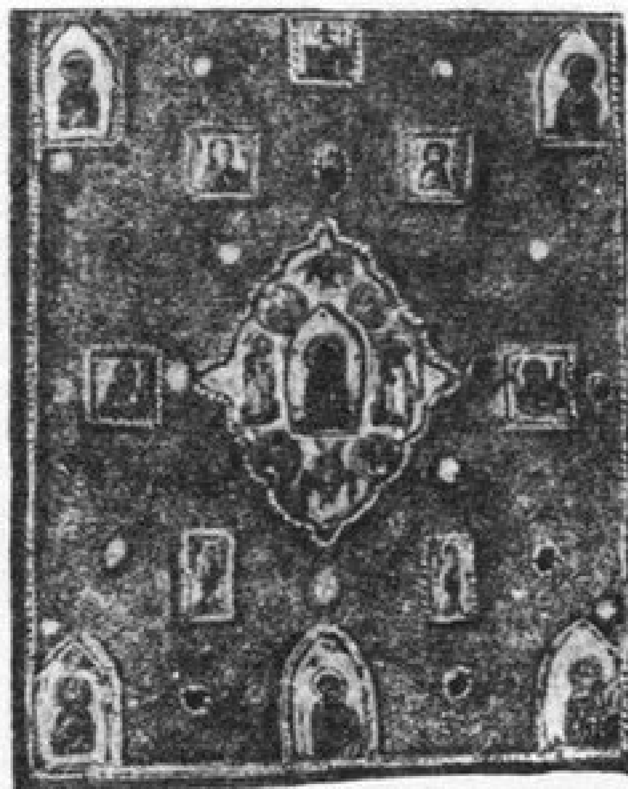


Києво-Печерська Лавра.

омлення з багатьма чужими народами та їх мовами. Коли автор „Слова про похід Ігоря“ говорить про Київ, що „тут німці й венеціяне, тут греки й морав'яне співають про славу Святослава“, здається, є тут мова про купецькі дружини німців, венеціан, греків і чехів, що поселилися в Києві. Ще по татарськім погромі Києва папський місіонер Плано Карпіні стрінув у Києві багато італійських і французьких купців. Наскільки більше було таких купців у Києві за часу могутності Української держави?

Торгівля вела за собою нагромадження багатств у Києві та знання, була одним з найсильніших чинників у розвитку української культури. І культура зацвіла тут чудовим квітом. Київ як її центр був у X—XII ст. найславнішим містом у всій Східній Європі, „суперником Царгорода та преславною окрасою східної церкви“, як висловився Адам Бременський. Зверхній вигляд Києва справляв на чужинців таке сильне враження, що вони в гіперболі нараховували тут 400 церков.

Для окраси Києва багато попрацював Ярослав Мудрий, що між іншим збудував прегарну катедру св. Софії. В Києві було головне вогнище аскетичного християнства на Україні — Печерський монастир. Він має свій початок в печерах, якими так багаті околиці Києва та які з поширенням християнства служили за місця перебування для українських анахоретів. У одній з таких печер молився двірський священик, пізніше перший митрополит з роду українець Іларіон, а потім інший український аскет Антоній. Цій саме печері судилося стати зав'язком найбільшого й найславнішого монастиря на Україні, що за-



Обкладинка „Мстиславового Євангелія“: верхня срібна дошка.

снований в середині XI ст., заповнив своїми печерами й церквами околицю Берестового.

І саме головно в Києво-Печерському монастирі зосереджувалася спочатку писемність. Він став незвичайно діяльним розсадником духовної просвіти в Україні й базою інших монастирів. Києво-Печерський монастир дав українській літературі Іларіона, Теодосія, Нестора, він був тим осередком, де перекладалися грецькі писання й переписувалися церковно-слов'янські книги, які звідсіль розходилися по всій Україні й поза її межами — поміж білорусами та великоросами. За зразком цього монастиря християнська просвіта знайшла собі захист в інших монастирях Києва й України.

„Руська Правда“. В Києві було створене сливе єдине джерело наших відомостей про окремий громадський лад Української держави — „Руська Правда“, що дійшла до нас у двох основних редакціях: короткій — „Правда Роська“ і ширшій — „Правда Руская“. Складаючись з 43 статей, з яких перші 17 ідуть одна за другою в логічній послідовності, коротша редакція „Руської Правди“ відрізняється під кількома оглядами від кількох ширших редакцій цього пам'ятника давнього українського династично-державного права. Коротка редакція, без сумніву, давніша від ширших редакцій і відбиває в собі українську суспільність Київщини в найдавнішій добі її розвитку. Зате широкі редакції „Руської Правди“, які складаються вже більше ніж з 100 статей, постали в цілім своїм складі не раніше ніж в XII ст. й містять в собі княже законодавство того віку (Воло-

димира Мономаха). Тут громадянство Київщини виступає вже в повнім розвитку. Більшість учених думає, що „Руська Правда“ — це збірник, уложений приватними людьми, які для особистої вигоди бажали мати звід тих законів, котрі в часі укладання Руської Правди мали силу.

Найдавніші київські рукописи. З рукописних книжок, написаних у Києві перед татарським лихоліттям, збереглося до теперішніх часів небагато. Без сумніву, в Києві писане так зване Євангеліє Юрія; створене близько 1120 р. за наказом князя Мстислава для його сина Всеволода. До київських пам'яток належить далі: „Тріодь киянина Мойсея“ з XII–XIII ст., лицева (з малюнками) „Псалтир“ з 1397 р. й інші. Хоч не в самім Києві, але киянин писав і „Мстиславове Євангеліє“ з 1115 р. Навіть так зване „Остромирове Євангеліє“ з 1056–1057 р., яке великороси уважають найстаршою новгородською пам'яткою свого письменства, списав диякон Григорій правдоподібно в Києві, бо воно не виявляє ніяких прикмет новгородського говору.

Інші культурні осередки. Київ був найкультурнішим центром України, але не єдиним. Поруч з Києвом уже вчасно відзначився своєю християнською просвітою і письменністю Турів, де в другій половині XII ст. з'явився один з найталановитіших красномовців-проповідників Кирило Турівський. Від XI ст. почали поставати монастирі в Чернігівщині, де жив перед своїм переселенням до Києва майбутній києво-печерський ігумен Антоній. Родом з Чернігівщини був правдоподібно автор „Паломника“ — ігумен Данило. Чернігівським писанням є анонімне „Слово на перенесення мощів Бориса та Гліба“, з характером політичного поучення князям, щоб менші слухали старших і оминали міжусобиць. З Переяславщиною пов'язані автобіографія й лист Володимира Мономаха до Олега, писані тоді, коли він княжив у Переяславі.

У міру поширення освіти з'явилися її нові осередки в західних українських землях: Галичі, Володимирі на Волині й Холмі, але не раніше середини XII ст., як можна думати на підставі літописних джерел і збережених рукописів. До нас дійшло кільканадцять рукописів галицько-волинського походження, одначе між ними нема таких, в яких було б докладно означене місце переписання. Здогадуються, що „Євангеліє“ поповича Евсенія з 1283 р. писане в Холмі. На Холмщині писане „Галицьке Євангеліє“ пресвітера Юрія, правдоподібно 1282 р.

З початку XIII ст. Володимир на Волині очарував своєю красою сучасника, що „такого міста не найшов і в

німецьких землях". Зокрема добродійне було для Волині князювання Володимира Васильковича в Володимирі. Галицько-Волинський літопис характеризує цього князя, що це „був книжник великий і філософ, якого не було в цілій землі й опісля не буде". Він не тільки роздаровував церквам богослужебні книги, але й сам переписав два Євангелія для монастиря святих апостолів і перемиської єпископії. За його наказом переписано повне „Житіє Дмитра Солунського" та „Кормчу Книгу". А коли додати, що автор дуже цінного „Галицько-Волинського літопису", писаного в 70 і 80-х рр. XIII ст., був людиною дуже близькою до княжого двора Володимира, його роль у Володимирі як культурнім осередку заясніє в повнім блиску.

Рівень освіти. Культуру складають два чинники, теоретичний — освіта й практичний — використання освіти для піднесення і поліпшення щоденного життя людини, розвитку індустрії та промислу. Підстава освіти це школа. Приймаючи візантійське християнство, українці не перейняли школи, бо її не було й у Візантії. Класична старовина не знала державних шкіл. Здобування освіти було у греків приватним ділом кожної людини. Одначе грекам була відома збірна наука. На заведення такої науки Володимиром Великим вказує свідчення нашого найдавнішого літопису, що Володимир „почав брати у бояр і аристократії (нарочитои чади) — діти й давати на книжнє учення". Тому що церква потребувала великого числа священиків і дяків, співаків і церковної служби, мусило відбуватися масове навчання, головно при єпископських катедрах.

Поза тим уклад українського життя не вимагав високого рівня освіти. Завдяки нечисленності населення і великим природним багатствам населення України не потребувало напружувати розум, виявляти особливу винахідливість, щоб вижити. Тільки купецтво, що жило по містах, потребувало для ведення своїх справ школи, невисокої науки. Широкі маси українського народу не відчували потреби в освіті, школі й науці. Окрім духовенства й купецтва виключно з поміж міщанства ще княжа дружина була тим суспільним шаром, де обставини життя приневолювали здобути освіту, бодай грамотність. Тому окрім збірної науки для церковних цілей при єпископських катедрах тощо мусило бодай по більших містах відбуватися масове навчання для практичних цілей, які диктував розвиток суспільного життя.

Більшість грамотних здобувала освіту у поодиноких учителів і обмежувалася умінням читати. Писання й

рахунки були другим, грецька мова третім ступенем такої науки. В західних українських землях училися також латинської і німецької мови. Вершок освіти по більших культурних осередках творила літературна оглада, знання грецької риторики. Обсяг знання подає перекладне письменство. В більшості ціллю навчання було здобуття навичок читати книжки, на що давні українці дивилися як на дорогу до спасіння душі. В передмові до „Збірника Святослава" з 1076 р. ось що читаємо про потребу читання книжок:

(Книжнє почитання). Добро є, браття, книжнє почитання, тим більше всякому християнинові: щасливі бо, каже, ті, котрі бажають його свідоцтва, всім серцем знайдуть його. Бо що каже через того, хто бажає його свідоцтва? Коли читаєш книги, не спішися швидко прочитати до другої глави, але зрозумій, що говорять ці книги та слова, й три рази повертаючи до одної глави. Каже бо: в моїм серці я заховав твої слова, щоб я не згрішив тобі. Не каже: тільки устами висловив я, але й в серці заховав, щоб я не згрішив тобі, й добре розуміючи написане, цим кермується. А я кажу: узда кермує конем і здержує його, праведника ж книги. Бо корабель не побудується без цв'яхів, ні праведник без книжнього почитання; і як полонений все думає про своїх батьків, так і праведник про книжнє почитання. Краса воякові є зброя, а кораблеві вітрила, так і праведникові книжнє почитання; відкрий бо, каже, мої очі, щоб я порозумів чуда від твого закону: очі бо, говорять, сердешне розумування, й інше.

10. Справа збереженості пам'яток літератури

Поширення письменності. З найкультурніших шарів українського громадянства вийшли пам'ятки української літератури. Творчість вимагає освіти, яку в найдавнішій добі могли дозволити собі тільки багатші класи; не диво, що головно їх світогляд відбився в тодішніх літературних пам'ятках. Одначе з бігом часу літературні пам'ятки переходили до щораз нижчих верств і врешті стали доступні також народним масам, які черпали в них матеріал для усної творчості.

Але обіймаючи в своїм складі також неукраїнські території, Українська держава передала українську культуру й літературу білорусам і великоросам, Смоленську, Пскову й Новгородові. Навіть українська література, перенесена з Києва до Новгорода, відразу почала прибирати там свої окремі прикмети, тим більше різнилася від української та література, котра постала там на місці. Через те навіть у найдальшій давнині не було одного типу літератури для українців і великоросів, відразу були бодай два типи: південний — спочатку київський, потім галицько-волинсь-

кий, і північний — новгородський, опісля суздальсько-ростовський, вкінці московський. Трохи пізніше витворився третій тип: смоленсько-полоцький — білоруський.

Збереженість літературних пам'яток. Українська література передтатарських часів не дійшла до нас у своїй цілості. Тільки небагато пам'яток збереглося з того часу до наших днів. Багато пам'яток назавжди заслонив од нас татарський погром. Серед татарського лихоліття загинули українські рукописи, навіть цілі бібліотеки, з яких маємо тут і там тільки мізерні останки.

Але що українська література й культура прийнялася на великоруськім північнім сході ще перед татарським лихоліттям, що там українське письменство розсіялося по різних збірниках, дало матеріал для всяких компіляцій, зазнало окремих переробок, деколи таких, що й не можна пізнати первісних українських творів, це допомогло зберегти якусь частину українських літературних пам'яток серед великоросів у їх копіях і переробках. Українські літописи дали початок великоруським літописам, писання Теодосія і „Києво-Печерський Патерик" послужили матеріалом для нових подібних творів у великоросів, твір Данила Паломника скорочувався у великоросів постійно так, що вкінці перейшов у просте перечислення місцевостей, але все ж таки завдяки тому збереглися ці пам'ятки для української літератури, хоч невеличка частина з того багатства, на існування котрого саме вона вказує.

Звичайно збереглися вони в кількох редакціях, себто свідомих переробках, що вказують на літературні методи їх авторів. Так буває перша, друга, третя і т.д. редакція літературного пам'ятника, яка одержує назву від свого власника, місця збереження або видавця. Наприклад, одне й те житіє XIII й XV ст. представляє дві редакції. Зміст їх той самий, але житіє XIII ст. написано просто, без прикрас, а житіє XV ст. перероблене в напушистім риторичнім тоні.

Характер збережених пам'яток. Не тільки щодо кількості збережені пам'ятки давньої української літератури не представляють її справжнього багатства, але й щодо її характеру. Рукописні книги з того часу збереглися головно по монастирських і церковних бібліотеках Московщини. А вони не допускали того, що виходило за межі їх призначення. Сьогодні серйозний дослідник не візьметься писати нарис історії літератури тільки на підставі того, що знайде на полицях церковної чи монастирської бібліотеки.

Неповність таких бібліотек була далеко більша в тих давніх часах, коли бібліотеки мали вузьке завдання, до якого приладжувалися своїм змістом.

Такі твори давньої української літератури, як „Слово про похід Ігоря", уривки дружинного епосу й історичних оповідань, свідчать, що в перших віках нашого історичного життя розвивалася на Україні крім церковно-повчального письменства також світська література. Про її розквіт дуже переконливо свідчить „Слово про похід Ігоря" та „Галицько-Волинський літопис". Були тоді також бібліотеки світських людей, князів, членів княжих дружин і купців, але вони впали жертвою татарського лихоліття. Це не випадково, що „Слово про похід Ігоря" дійшло до початку XIX ст. в однім рукописі, який загинув 1812 р., що не маємо більше копій „Галицько-Волинського літопису". Світська література, історичні оповідання, поетична творчість не відповідали характерові побожної лектури, який мала монастирська бібліотека. Коли в XVI ст. київський єродиякон Йоаким безуспішно розшукував у Москві „Житія св. Антонія", то що й думати про пам'ятки давньої світської української літератури?

Коли татарський погром знищив київські й інші українські бібліотеки, тоді у великоросів могли ще існувати останки української світської літератури. Та для бібліотек, які тоді поставали, передовсім необхідні були богослужебні книги. Зрештою, твори української світської літератури не сміли знаходити для себе переписчиків у монастирях. Такі твори не відповідали тодішнім вимогам монастирської бібліотеки, а крім того згідно з монастирським уставом ні одна книжка, ні одне писання не приймалося без благословення і контролю наставника монастиря. Світську українську літературу могли зберегти приватні бібліотеки, але ні з XIV, ні з першої половини XV ст. не збереглася жодна така бібліотека, а пізніші приватні рукописні збірки не відрізнялися своїм складом від монастирських бібліотек.

II
ПЕРЕКЛАДНЕ ПИСЬМЕНСТВО

1. Вступні уваги

Розуміння перекладу в давнині. Відразу треба зазначити, що в давнині інакше ставилися до перекладу й переробки чужого літературного твору, ніж сьогодні. Навіть переробка, а не те що переклад, не може в наші часи злити чужого твору з своєю літературою так, щоб його прийняли за своє, за оригінальне писання. Навпаки, в давнині невибагливий читач приймав і переклад, і переробку, й оригінальний твір за свої. Він звертав увагу тільки на зміст, задля якого оригінальний твір приписував не раз чужому письменникові, наприклад проповіді Кирила Турівського Іванові Золотоустому. Таким чином різниця між перекладом і оригінальним твором зовсім стиралася у давнього українського читача.

Щоб зробити свій переклад якогось твору зрозумілішим і доступнішим для українського читача, перекладач, не змінюючи основної думки твору, заміняв чужі національні риси в нім рисами, взятими з життя своєї нації. Літературні пам'ятки ширилися в рукописних книгах і вони, навіть без бажання переробляти текст даного твору, легко підпадали впливові інтерполяції. Читач робив на маргінесі рукопису різні замітки для себе, глоси й синоніми. Тим часом переписувач, копіюючи твір, вносив ці замітки, глоси й синоніми у сам текст, інший пропускав текст і зберігав тільки самі пояснення, ще інший поширював текст. В результаті текст псувався і мимовільно ставав переробкою. Таким чином перекладені пам'ятки українщилися і входили в життя нарівні з українськими оригінальними літературними творами, що також зазнавали інтерполяції, змін і обробки, деколи з дуже виразною, згори наміченою ціллю. Цим способом давній український книжник вносив у переклад і одробину своєї творчості.

Поширення перекладного письменства. Перекладне письменство або приходило готове на Україну з південної Слов'янщини, або створювалося на Україні, де потрібні твори візантійської літератури перекладалися з грецької мови на церковно-слов'янську. Хоч літературний інтерес

українця зближався з інтересом південного слов'янина, одначе він тут і там інакше задовольнявся. Південному слов'янинові візантійська література була доступніша, ніж своя. І тому, коли яке писання візантійської літератури притягало південного слов'янина своїм змістом, в різних місцевостях і в різнім часі перекладалося воно кілька разів незалежно від готових уже перекладів. Українцеві була тяжко доступна візантійська література по-грецьки й він, зацікавлений змістом якогось твору, піддавав його своїй переробці відповідно до свого смаку й намірів. З таким виявом зацікавлення перекладним письменством тісно пов'язане було його поширення в давній Україні.

Значення перекладного письменства. Як скрізь, де появляється нова література, так і в давній Україні перекладне письменство мало вирішальну перевагу над оригінальною літературою. Розвиток цієї останньої йде звичайно в кожній новій літературі такими етапами, що наперед постають наслідування зразків літератури того народу, під чию вищу культуру підпадає нація. Щойно пізніше на грунті наслідувань розвивається своя самостійна література.

Уже в перших віках української літератури на Україну прийшли сливе всі ті південно-слов'янські переклади візантійської літератури IX–X ст., списки котрих дійшли до наших часів. Перекладені літературні твори послужили зразками для оригінальних, читалися далеко більше, ніж оригінальні, й мали сильніший вплив на народну фантазію, ніж оригінальна українська література. Що ми не взяли б з народної поетичної творчості, переказ, легенду, казку чи пісню, скрізь помітимо сліди впливу давнішої перекладної літератури. Переклад літературного твору мав уже тому далеко більше значення для давньої України, що тодішні читачі не знали чужих мов і читали тільки на літературній церковно-слов'янській мові. З огляду на таке значення перекладного письменства в давній Україні не дивно, що переклади поодиноких творів розпочинали також окремі літературні фази.

Свої переклади. Що стосується перекладів візантійських літературних творів, зроблених з грецької мови на Україні, в „Початковім Літописі" читаємо, що Ярослав Мудрий зібрав багато писарів і з ними перекладав книжки з грецької мови на церковно-слов'янську. Ця вістка дає можливість припускати, що переклади візантійської літератури з грецької мови на церковно-слов'янську робилися також пізніше. Спираючись на мову, фразеологію й лексику, учені відкрили досі кількадесят перекладів візантій

ської літератури, здійснених на українському і взагалі східно-слов'янському ґрунті з грецької мови на церковнослов'янську до XV ст. включно. З цього числа на дотатарські часи припадають такі переклади: „Житіє Андрія Юродивого“, „Пандекти Нікона Чорногорця“, „Християнська Топографія Козми Індикоплова“, „Історія жидівської війни Йосипа Флавія“, „Пчела“, „Чуда Миколи Чудотворця“, „Студійський устав“, „Повість про Девгенія“. Не треба й додавати, що цей ряд далеко не повний.

2. Святе Письмо

„Євангеліє“. *„Апостол“*. Де б місіонери не проповідували християнську віру, мусили принести з собою поперед усього джерело своєї науки й засоби для відправи богослужінь. Таким головним джерелом було Святе Письмо. Візантія знала два типи Святого Письма: повний, зложений з чотирьох євангелістів, Діянь, Посланій апостолів і Одкровення Івана Богослова — як джерело християнської віри, — й коротший тип, пристосований до потреб богослужіння, так звані недільні Євангелія й Апостол. На Україні стали відомі обидва типи Євангелія й Апостола, хоч останній перейшов правдоподібно зараз по прийнятті християнства тільки в коротшім типі. Повний текст Діянь і Посланій з'явився дещо пізніше.

„Псалтир“. З інших книг Святого Письма дуже поширеним був „Псалтир“ головно задля своєї високої релігійної поезії, зрозумілої для простих читачів і слухачів. За прикладом Візантії був у нас Псалтир віддавна, аж до XIX ст. шкільним підручником; з нього вивчали напам'ять поодинокі вислови в школі, що їх потім уживали в формі приповідок на різні життєві пригоди. Псалтир читали над мерцем, читанням з нього відганяли хворобу від хворого, з нього ворожили. Відкривали книжку навмання і читали ту псальму, котру знайшли на відкритій сторінці, та зі змісту псальми пробували знайти відповідь на свій сумнів. Цей звичай так поширився, що постали окремі гадательні псалтирі, де під кожною псальмою була замітка, що і в яких обставинах вона радить. Списки такого Гадательного Псалтиря маємо вже з XI ст.

Як поруч звичайних книг Св. Письма були й їх тексти з викладом, так звані толкові, напр. толкові Євангелія, Апостол, Пророцькі книги, так окрім звичайного тексту

Псалтиря були у нас швидко поширені тексти Толкового Псалтиря. Цим викладом користувалися головно для цілей протижидівської пропаганди, стараючись доказати хибність жидівської релігії. Доказували, що Псалтир це жидівська книга, а все-таки говорить про християнство: це доказ, що жидівська релігія хибна. Найдавніші списки Толкового Псалтиря походять з XI—XII ст.

Старозавітні книги. Що стосується інших старозавітних книг Святого Письма, правдоподібно найперше з'явився на Україні Паримійник, складений з поодиноких уривків історичних, повчальних і пророцьких книг старого завіту для читань на богослужіннях. Були відомі також поодинокі книги старого завіту, передовсім Мойсеєве П'ятикнижжя або й Восьмикнижжя, коли до п'яти Мойсеєвих книг додавалися три Книги суддів ізраїльських. Поодинокими були чисті тексти Пророцьких книг, частіше толкові: чи то в полемічних цілях проти жидів, чи для з'ясування прообразного характеру старого завіту.

3. Богослужебне й житійне письменство

Служебна місячна Минея. Близько до Святого Письма стоять богослужебні книги. Богослужебне письменство було в нашій давній літературі доволі широке. З кінця XI ст. збереглися списки місячної служебної Минеї, себто збору служб і вказання їх порядку на увесь рік церковного календаря по місяцях. Але в дійсності вона швидше була відома на Україні. Богослужебні книги мають велике літературне значення, бо деколи підносяться до високої поетичності, наприклад в церковних співах Романа Солодкопівця, Івана Дамаскина, Андрія Критського й інших талановитих християнських поетів. Такі церковні співи вривалися в свідомість народних мас і впливали сильно на народну поетичну творчість і щодо форми й щодо змісту. З шкільного ужитку „Часослова" бачимо, що богослужебні книги відіграли й ширшу освітню роль.

Минея-четья. Від служебної місячної Минеї треба відрізнити Минеї-четьї. Це цілий літературний пам'ятник — збірник житій святих, розложених по місяцях та призначених для читання на кожен день. На Україні Минея-четья була відома вже з початку XI ст.

„Пролог". З нею споріднений щодо змісту „Пролог". Одначе він різниться від Минеї-четьї розміром і складом житій, ступенем заповнювання календаря житіями по міся-

цях і відмінною історією свого повстання. Коли житіє Минеї виносить десятки й сотки сторін, „Пролог" складається з ряду переважно коротких житій святих, головно мучеників, розложених на кожен день місяця в приложенні до днів церковної пам'яті кожного святого. Первісним змістом „Пролога" були оповідання про мучеників, розташовані в календарному порядку. Та далеко не весь календар був заповнений ними. З другого боку, в християнській літературі нагромадилася маса житій святих. З цих причин ці останні знайшли для себе місце в Пролозі: за мучениками йшли ісповідники, за ними щодо ступеня святості й важності пішли святителі, вкінці преподобні, пустинники, стовпники тощо.

Діставшись на Україну правдоподібно в XIII ст., „Пролог" став тут однією з улюбленіших книжок. На українському грунті він одержав швидко український матеріал, наприклад, оповідання про посвячення церкви св. Юрія в Києві перед воротами св. Софії, уложене в другій половині XI ст. Доповнений новими матеріалами, „Пролог" уже в XIV ст. втроє перевищив принесений на Україну переклад, бо тут мав він не тільки історичне й богослужебне, але також одержав, без сумніву, дидактичне значення. Тому й не дивно, що мав великий вплив на давню українську літературу й усну словесність, передовсім на набожні пісні й народні легенди.

Патерики. Крім цих збірників житій святих прийшли на Україну Патерики: Синайський, Скитський, Афонський, Єрусалимський Патерик або Духовний Луг і ін. Це збірники оповідань і житій святих ченців і подвижників-аскетів якогось одного краю. Деякі були відомі на Україні вже в передтатарських часах.

Ось зразок одного оповідання з „Синайського Патерика":

Отець Герасим ішов пустинею коло ріки Йордану та стрінув раз хорого лева, що показував йому ногу. Дійсно, в ногу заліз терен, від чого вона напухла й набралася гною; і благаючими очима молив лев старушка вилічити його. Бачачи лева в такій біді, старушок сів, узяв його ногу й витягнув з неї терен, вичистив рану, обв'язав ногу своєю шматкою і відпустив лева. Вилічившись, лев ніколи не лишав старушка та всюди ходив за ним немов його ученик так, що усі дивувалися і старушкові й розумній звірині. Старушок усе сам годував лева. А був у лаврі осел, на якім возили воду на потребу отцям від святого Йордану. Герасим звелів левові пасти цього осла на березі тої ріки. Коли раз лев пас осла, осел відійшов від лева на велику віддаль. Припадково переходив туди один чоловік, що йшов з Арабії з верблюдами, й, побачивши осла, взяв його та повів з собою. Тимчасом лев довго шукав надаремне осла, зажурився і сумний вернув до отця Герасима. Старушок подумав, що осла з'їв сам лев, і говорить йому: „А де ж осел?" Одначе лев стояв мовчки та глядів униз. „Ти з'їв його, — говорив далі

старушок — так ось тобі: яку службу робив осел, тепер роби ти сам". І дійсно, протягом довгого часу монахи возили воду на леві. Раз прийшов до них якийсь вояк і, змилосердившися над левом, дав їм три золоті, щоб купили собі осла й визволили лева від такої праці. Потім знову притрапилося купцеві, що взяв осла, проходити попри це місце. Перейшовши через Йордан, знову бачить він того лева й, сильно перестрашений утікає, лишивши верблюдів і монастирського осла. Побачивши свого осла, лев підбіг до нього, взяв його по-давньому ротом за вуздечку та втішений повів його разом з трьома верблюдами з тихим ревом. Тоді старушок побачив, що надаремне обмовив лева, увільнив його від труду й дав йому ім'я Йордан. Після того жив той лев у лаврі більше п'яти літ, не розлучаючись з старушком. І умер вкінці Герасим і був похований в такий час, коли лева не було. А коли він вернув, сказав йому ученик отця Герасима Савватій: „Йордане, наш старушок позіставив нас сиріт і відійшов до Господа". І давав йому їжу, але лев не хотів їсти; тільки сюди й туди водив очима, шукаючи свого старушка, й сильно ревів і тужив. А отець Савватій й інші старушки гладили його по хребті та говорили: „Відійшов наш старушок до Господа й нас лишив" і цими словами не могли вони погамувати його лементу й рику. Скільки не потішали його словами, лев усе більше видавав плач і ричання, висловлюючи очима смуток, що не бачить свого старушка. Тоді сказав йому отець Савватій: „Коли й нам не віриш, підеш з нами й ми покажемо тобі, де лежить старушок". І привели лева до могили старушка. Савватій сказав леву: „Ось тут лежить наш старушок похований", і нагнув свої коліна, стоячи на могилі. Тоді лев нахилився і, вдаряючи головою об землю, сильно заревів та зараз випустив свій дух.

Окремі житія. Були відомі на Україні й окремі житія святих, напр. велике житіє Сави Освященого, популярне житіє Миколи Чудотворця й ін.

4. Твори святих отців

Іван Золотоустий. З творів святих отців великою популярністю користувалися на Україні писання св. Івана Золотоустого. Його твори були розсіяні по всяких збірниках; крім того, були також збірники з самих писань Івана Золотоустого. Улюбленою книжкою був Златоструй, що на нашім грунті зазнав різних змін, скорочувань і дописувань. Менших змін зазнав Златоуст, збірник викладів на недільні євангелія, в двох типах: Златоуст постний і квітний. Третій збірник з проповідей Золотоустого носив назву „Маргарит". Повчання Івана Золотоустого виблискують прегарною поезією. Ми можемо сьогодні дивуватися, як до новоохрещеного народу зверталося Слово про нічну молитву, де з великою тонкістю змальоване драматичне перервання життя вночі:

Не для того ніч сотворена, щоб ми постійно спали й милувалися, свідки цього робітники, вояки, купці й божа церква — всі, хто встає в північ. І ти встань і поглянь на лад неба. Вийди з дому й подумай про

глибоке мовчання ночі, як все притаїлося без шуму, подивляй уладження свого Пана. Тоді душа чистіша й лепший твій розум. Хай велике мовчання й тишина приведуть тебе до каяття. Якщо ти знову глянеш на небо до звізд, побачиш його прикрашеним неначе безліччю очей. І як ти подумаєш, де ті, котрі роблять у день шум, сміються, бавляться і скачуть, творячи неправду та зло без міри, — всі вони сплять тепер, нічим не кращі від мертвих, — тоді ти погордиш усією людською величністю й зарозумілістю, — бачачи, як з настанням ночі сон очарував істоту. Сон — образ смерті й образ кінця усього всесвіту. Як ти перейдешся по вулицях і увійдеш в доми, не почуєш жодного голосу, як звернеш увагу на своє подвір'я і на палати побачиш, що усі там лежать немов у могилі. І ось ти повинен збудити душу, підняти сили розуму, подумати.

Інші св. отці. Друге місце щодо популярності після Івана Золотоуста займав на Україні св. Василій Великий, відомий тут головно з Бесід на Шестоднев і аскетичних повчань про піст і монаше життя. Твори Григорія Богослова були відомі на Україні вже в XI ст. й були доповнені тут вставками, які характеризують тодішні звичаї й забобони на Україні. З аскетичних писань популярна була у нас Лiствиця Івана Синайського-Лiствичника, відомі були Пандекти інока Антіоха, зложені з 130 глав з повчаннями про чесноти та гріхи, й повчання Теодора Студита, що тішився передовсім популярністю по наших монастирях. Причина цього та, що з Студійського монастиря, заснованого св. Теодором, перейняли наші монастирі перший устав. З праць першого систематика між отцями церкви — Івана Дамаскина цінили на Україні його „Слово про праву віру" або „Увѣріе", перекладене Іваном Ексархом.

Письменство питань і відповідей. Тут треба згадати широку групу письменства питань і відповідей, яке відіграло велику роль в розвитку християнського світогляду українського народу. В формі діалогів воно давало пояснення на пекучі питання християнської віри, починаючи сотворенням світу й кінчаючи складними догмами. Доступніше народним масам і формою і змістом, це письменство творило перехідний місток від абстрактних християнських доктрин до народного розуміння християнства й мало значний вплив на усну творчість. З письменства цього роду стрічаємо уривок догматичного писання Теодорита Кирського про св. Трійцю вже в „Збірнику Святослава" з 1073 р.

Єфрем Сирин. На закінчення треба згадати про писання одного з найпопулярніших у нас церковних письменників — св. Єфрема Сирина. Не так уложений з його писань збірник „Паренезіс або Паренетікон", як два слова, дві проповіді з цього збірника про страшний суд і прихід антихриста та про злих жінок були поширені на Україні. Як перше слово в тяжких обставинах життя християнина було улюбленою лектурою наших предків, так друге стало для наших давніх грамотіїв джерелом їх

аскетичних думок про жінок так, що в твердості цих думок вони перейшли самого Єфрема Сирина.

Уривок з Слова Єфрема Сирина про злих жінок. Нема звіра, подібного до жінки лукавої й нескромної на язик. Що страшніше від лева межи четвероножними, або лютіше від гадюки між плазунами? Авеж вони не значать нічого в порівнянні з лукавою жінкою... А що лев і гадюка уступають їй у злобі, свідчить про це й Премудрий, говорячи: „Краще жити зо львом і гадюкою, ніж жити з лукавою жінкою" (Сирах)... О, яке це зло — найгостріша чортяча зброя. Через жінку з початку зопсував чорт Адама в раю, через жінку кинув Йосипа до тюрми, через жінку спонукав Давида зрадливо вбити Урія, через жінку наймудрішого Соломона довів до гріха, через жінку гнав Іллю, через жінку осліпив Самсона й відсік голову предтечі Христовому, через жінку доводить всіх до упадку, всіх знеславляє, всіх убиває, всіх наражає на ганьбу... О, яке від усякого зла гірше зло лукава жінка. І гаспиди, як їх приголубити, стають покірними; і леви, і леопарди привикнуть до людини, покірніють; але лукава й безсоромна жінка, коли уразити її, біситься, коли пестити — хвалиться...

5. Збірники

„Збірник Святослава" з 1073 р. У тісному зв'язку з досі згаданим перекладним письменством стоять два збірники Святослава з 1073 й 1076 рр. Обидва вони прийшли до нас з Болгарії в перекладі з грецької мови й мають свою назву звідти, що переписали їх для чернігівського князя Святослава Ярославича. Розкішний пергаментовий збірник з 1073 р., переховуваний в Московській Синодальній (Патріаршій) Бібліотеці, прикрашений багатьма чудовими мініатюрами. Одна з них представляє князя Святослава, який держить гарну позолочену книгу, жінку та дітей.

Характер збірника з 1073 р. означений вже його заголовком: „Збірник від багатьох отців: виклади незрозумілих слів в Євангелію й Апостолі та в інших книгах, зложені коротко на пам'ять і на ґотову відповідь". Свою головну ціль — виклад Святого Письма й інших церковних книг осягає збірник тим чином, що містить цілу енциклопедію візантійської учености. Є тут і уривки з творів церкви й інших письменників на богословські теми, наприклад, статті про Святого Духа, символ Михайла Синкела, широкий катихізм Анастасія Синайського про віру, й уривки з історичних, філософських творів, з теорії риторики і т. д. Маємо тут також два найдавніші на українському ґрунті переклади покажчиків книг старого й нового завіту як справжніх, так і таємних та ложних — апокрифічних.

„Збірник Святослава" з 1076 р. Другий „Збірник Святослава" з 1076 р., простіший і мовою і змістом, пе-

Изборьникъ свѧтослава

заглавныѧ буквꙑ

Початкові букви «Збірника Святослава»

реховується в Публічній бібліотеці в Петербурзі й містить статті релігійно-морального характеру: короткі виклади Святого Письма, статті про молитву, піст, читання книг, „Поучення дітям“ Ксенофонта й Теодори. Є тут, між іншим, також Стословець патріарха Геннадія про віру, себто сто висловів про правила християнської віри й морального життя. Цей Стословець був дуже популярним на українському ґрунті в давнині; ним користувався Володимир Мономах при писанні свого „Поучення дітям“, Данило Заточник і т. д., він входив у цілості в такі пізніші збірники повчань, як „Ізмарагд“, „Златая цѣпь“ (Золотий Ланцюг) XIV ст. „Збірник Святослава“ з 1076 р. приніс також зразки того матеріалу, з котрого складалися такі дуже популярні на Україні „Пчели“, а саме: „Наставлення Ісихія, єрусалимського пресвітера“ — вислови Ніла Синайського, ученика Івана Золотоустого.

„*Пчела*“. „Пчела“ — це збірник коротких висловів або афоризмів, вибраних з Святого Письма, творів отців церкви й деколи світських письменників греко-римської поган-

Листок із «Збірника Святослава» 1073 р.

ської старовини, упорядкованих або за азбукою авторів, або за початковою буквою висловів, або за змістом, наприклад, вислови про мудрість, любов, віру і т. д. Близькість таких висловів до народних приповідок відкривала шлях взаємним впливам на себе народних приповідок і перекладених афоризмів. Переклад „Пчели" довершений на східно-слов'янськім ґрунті безпосередньо з грецького тексту в половині XIII ст. Одначе на Україні була відома також „Пчела" південно-слов'янського перекладу.

Святославова родина: Святослав, його жінка й сини: Гліб, Роман, Давид, Олег і Ярослав. *(Мініатюра з „Святославового Збірника" 1073 р.)*

6. Історичні твори

Хроніки. Правдоподібно вже в перших десятиліттях християнства прийшла на Україну також християнська історична література. До неї належать і хроніки, типові твори візантійського середньовіччя, які оповідають про історію людства, починаючи від створення світу так, як про це оповідає Біблія і давні грецькі історики. Забарвлення такої хроніки напіврелігійне. У візантійській літературі було чимало таких хронік; багато з них прийшло також на Україну. Найважніші з них хроніка Івана Малали Антіохійського та хроніка Юрія Грішника (Гамартола). З інших хронік цікава хроніка Костянтина Манасії тим, що подає повість про Троянську війну.

Хроніка Малали. Уложена в VI–VII ст. в Антіохії, хроніка Івана Малали має в собі відбиток впливу культури Сходу, схильність до фантастичних оповідань. Тому й містить багато поетичного матеріалу з східної грецької міфології, з оповідань про Троянську війну й Олександра Македонського. Слов'янський переклад має ще вставки: апокрифічні Завіти 12 патріархів і Слово Атанасія Олександрійського про Мелхиседека.

Хроніка Юрія Грішника. Дуже поширена була на Україні хроніка Юрія Грішника, перекладена на південнослов'янському грунті два рази, перший раз давніше, другий — в XIII–XIV ст. Хроніка Малали доводить історію до Юстиніана, хроніка Грішника до 842 р. Також хроніка

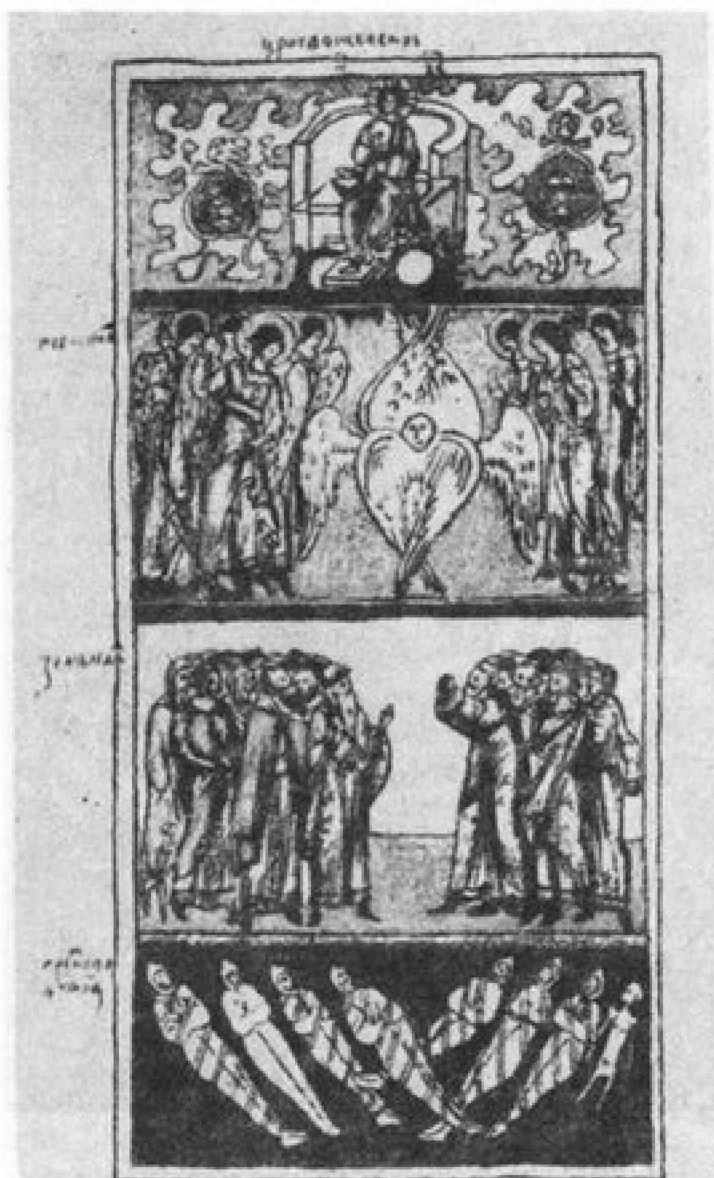
Мініатюра «Збірника Святослава» 1073 р.

Грішника змішує історичні факти з видумками, історичні оповідання з розважальними оповіданнями про Сивіллу, про царя Соломона й царицю Южську і т. д. Усе ж до XIV ст. вона разом з хронікою Малали була у нас єдиним джерелом історичних відомостей. На її сюжетах виробляв свій смак український аматор історичних творів, від неї перейняли наші літописці той релігійний характер, котрий бачимо, наприклад, в оповіданнях про різні прояви природи в наших давніх літописах.

„Історична Палея". Старозавітну історію подавала „Історична Палея" (Книга бытія небеси и земли, Очи палейныя). Додержуючись історичної нитки в переповіданні біблійних подій, які доводить до царя Давида, Історична Палея все ж віддаляється від оповідань історичних книг Біблії, бо часто міняє його на апокриф, перекручує біблійні імена або зміняє порядок біблійного викладу. Доступна ширшим колам читачів, Історична Палея залишила свої сліди в усній народній словесності.

7. Природознавчі географічні твори

„Шестиднев". Біблія була вихідним пунктом для наукового думання людини в середніх віках і в рамки біблійної схеми вкладалися не тільки історичні, а також природознавчі й інші відомості в середніх віках. Широким поясненням тої частини Біблії, де йде оповідання про шість днів творення світу, був „Шестиднев". Існувало кілька „Шестидневів", себто популярних у візантійсько-слов'янській літературі творів, в яких містилося оповідання про створення світу, а саме: „Шестиднев" Василія Великого, Амвросія Медіо-



З Козмографії Козми Індикоплова XVI ст.

лянського, іспанського єпископа Северіяна Гевалського, Івана Дамаскина й ін. З „Шестидневів“ були на Україні відомі головно „Бесіди на Шестиднев“ Василія Великого й „Шестиднев“ Івана, ексарха болгарського.

Крім канонічних відомостей про створення світу, подавали вони відомості тодішньої науки головно зі спадщини античної Греції і Сходу. Наслідком того, що ці відомості підпали в своїм поясненні богослов'ю, настала своєрідна злука дохристиянського та християнського світоглядів з явною

Система світу, як її уявляв собі Козма Індикоплов.

перевагою останнього. Таким чином „Шестиднев“ ставав цілою системою, свого роду енциклопедією, яка оповідала історію створення світу на підставі даних, здобутих наукою упродовж віків.

„Фізіолог“. Одним з джерел „Шестиднева“ був „Фізіолог“, популярно-теологічний твір, що в алегорично-символічній формі викладав важливі місця християнської науки й, описуючи дійсні та видумані прикмети звірят, подавав зразки та приклади як для наслідування, так і для повчання. Наприклад, про лисицю каже Фізіолог, що її життя лукаве, бо коли вона голодна й не находить нічого,

йде додому й, положившися навзнак, затаює віддих і лежить мов нежива. Тоді сідають на неї птахи й починають її дзьобати, але вона швидко підноситься, ловить пташку й з'їдає її. „Так і чорт лукавий, злодій, — говорить Фізіолог, — і діла його лихі, бо кожен, хто хоче закоштувати його тіла, умре; а його тілу — гріх, захланність, лакімство, заздрість“ і т. д.

Як Козма Індикоплов уявляв собі будову землі.

Кожна стаття Фізіолога, присвячена окремому звіряті, птахові тощо, розпадається на дві частини: в одній описуються дійсні й фантастичні прикмети звіряти, птаха чи що, а в другій даються символічні пояснення цих прикмет і висновується якась моральна думка. І „Шестидневи“ й „Фізіолог“ мали вплив на українську літературу — писання митрополита Іларіона, Кирила Турівського й інших.

„Християнська Топографія“ (Козмографія) Козми Індикоплова. Джерелом географічних і астрономічних відомостей в давній Україні була „Християнська Топографія“ візантійського письменника VI ст. Козми Індикоплова, купця з Олександрії, сучасника Юстиніана. В торговельних справах він кілька разів подорожував до Арабії та східної Африки. Пізніше вступив до монастиря, де задумав — на противагу Птолемейової системи, яка представляла землю кулею — дати географічно-астрономічні відомості з християнської точки зору. „Християнська Топографія“ складається з дванадцяти глав-слів. Тут доказує Козма Індикоплов цитатами з Святого Письма й апокрифів, що земля — це площина, яка своєю формою нагадує корабель Ноя і старозавітну Мойсееву скинію. Ця площина має форму чотирикут-

ника, оточеного з усіх боків океаном. По краях землі є стіна, що сходиться з небом, яке представляє собою склепіння. Сонце заходить на ніч за високу гору на півночі. Рухами сонця, місяця та зірок і взагалі небесними й атмосферними явищами керують окремо до того визначені четвертого дня творіння ангели. Цю роль вони сповнятимуть до кінця світу, поки зорі не впадуть з неба. Деякі списки „Християнської Топографії" ілюстровані рисунками.

8. Повісті

„Стефаніт і Іхнілат". Відомості про звірят давала давньому українському читачеві також повість „Стефаніт і Іхнілат". Найдавнішої основи цієї повісті треба шукати в індійській збірці, зложеній первісно з тринадцяти розділів. П'ять перших з них утворили збірник казок-байок „Панчатантра", себто П'ятикнижжя. Казки-байки „Панчатантри" викликали вже в Індії ряд наслідувань і переробок, між ними знамениту Гітопадезу, в зв'язку з якою стоять байки Езопа. Чотири століття по уложенні „Панчатантри" завершився її переклад у VI ст. на пеглевійську мову під назвою „Каліла-ва-Дімна" й відсіль розпочалася прецікава її подорож в різних редакціях, перекладах і переробках по всіх літературах Сходу й Заходу. В XI ст. Симеон Сит переклав з арабської мови на грецьку книгу „Стефаніт і Іхнілат", себто Увінчаний і Слідячий, а з грецької мови здійснив довершений південно-слов'янський переклад. Як звіриний епос „Стефаніт і Іхнілат" відзначається тим, що епічний елемент уступає повчанням. Не тільки мудрець, запитаний індійським царем, як лукавий муж розбив приязнь між близькими людьми й викликав між ними ворожнечу, вдається у своїм оповіданні до моралізування. Роблять це також звірята. Наслідком того розмова складається з моралізуючих сентенцій, порівнянь і приповідок, а байка служить тільки їх потвердженням.

Зміст. Мудрець оповідає притчу про багатого купця, що мав багато синів. Один з них заморив бика й лишив його на сіножаті. Бик отямився й почав ричати. Його рик дійшов до вух царя-Лева, що недалеко від сіножаті жив з багатьма левами, ведмедями, вовками, лисицями і т. д. Раз лев почув страшний рев і дуже засмутився, не знаючи, що робити. Перестрашений проводив час без виходу на однім місці. Двораки-шакали: щирий Стефаніт і лукавий Іхнілат замітили смуток лева. Розмовляючи про те, вони нагадують ряд казок-байок зі звіриного світу. Притчами про мавпу, верблюда й зайця, роздумуваннями

про мудрість і недотепність, порівняннями й висловами про царських слуг, вояків і писарів шакали готуються вплинути на царя, до якого вибираються. Лев признається, що він боїться бика. Тому Іхнілат, закінчивши свою промову притчею про лисицю і бубон, іде до бика й намовляє його представитися цареві. Цар приймає ласкаво бика. Ласки царя для бика викликають заздрість в Іхнілата, що в формі казок-байок з приводу цього обмінюється своїми думками з Стефанітом. Іхнілат постановив убити бика. Він здійснює свій намір, незважаючи на пересторогн приятеля Стефаніта. За те опиняється в тюрмі, де Стефаніт відвідує його й радить йому признатися в усьому. З причини непокірності Іхнілата справа закінчується для нього смертю. В другій частині повісті цар випитує мудреця про приятелів — щирих і приятелів — ворогів, про те, як може цар зберегти свою державу і т. д. Мудрець відповідає прикладами й оповіданнями, в яких головну роль відіграють звірята, щоб висловити якесь життєве правило. Вкінці подається причина, чому всі ті казки-байки наведені, а саме, щоб доказати, що мудрість сильніша від фізичної сили.

„Олександрія". Одним з перших зразків книжної повісті, що прийшли до нас, був дуже поширений роман „Олександрія". Це не так історичне, як більше розважальне оповідання про дії Олександра Македонського, помилково приписуване крівнякові Арістотеля — Калістенові, що вмер швидше від Олександра. Перша форма „Олександрії" увійшла в хроніку Малали. Це був переклад первісної „Олександрії", доповнений оповіданням про вхід Олександра до Єрусалиму, взятим з перекладеної візантійської хроніки Гамартола. Вже з доповненням цей переклад увійшов у XIII ст. в хроніку Малали. Відзначаючись усіма прикметами принадного оповідання, зближеного до героїчного епосу, великим багатством фантастичних елементів, осмислених в дусі християнської легенди, перша редакція „Олександрії" зазнала на східно-слов'янському грунті великих змін і доповнень новими розважальними й апокрифічними подробицями. Наслідком цього й стала друга редакція „Олександрії". Вона переороблялася доти, доки в XIV—XV ст. не почала поширюватися сербська „Олександрія". Остання відтіснила давнішу болгарську через те, що містила більше романічного елементу. Взагалі вона збільшила елемент фантастики, була пересіяна великою силою афоризмів і, що головне, надала головному героєві Олександрові християнського забарвлення.

Зміст. Голосна історична роль Олександра Македонського зробила його героєм дуже популярного роману. Його походи до Малої Азії, Персії й ще далі на схід давали понуку до неправдоподібних оповідань про чуда далеких земель. Його слава, хоробрість і мудрість довершили того, що не було історичної особи, так широко по світу голосної, котра б викликувала подібне зацікавлення. Крім того, Олександрія ще й тим відповідала смакові давнього читача, що містила велику кількість моралізуючих висловів і мудрих постанов Олександра в роді Соломонових судів. До такого розуміння Олександра достроєні і його походження і його діла в романі. В Олександрії він — син египетського царя і ворожбита Нектанеба, що втік до Македонії від ворогів, між якими був Дарій. Олександр веде бої

Зустріч Олександра з песиголовцями (з рукописної Олександрії).

з різними народами, з людьми на два лікті й на два сажні, з такими, які мають шість рук і шість ніг, собачі голови й не говорять, а гавкають, з величезними жінками, вкритими щетиною. Під час походу до Індії Олександр приходить до озера, купається з вояками в його воді й від цього всі стають сильні та здорові. Олександр перемагає велике військо індійського царя Пора й убиває його самого в поєдинку. Потім іде в землю амазонок, зустрічається з нечистими народами Гога й Магога та їх навіки заганяє в північні гори. Говорячі дерева віщують йому смерть у Вавілоні. Там і вмирає він, отруєний одним з військових начальників.

„Троянська війна“. Хроніка Малали принесла також найдавніший текст іншої повісті, а саме про Троянську війну, приписуваної видуманим сучасникам Троянської війни Діктісові й Даретові. Окрему троянську історію представляє слов'янська. „Притча про королів“, подана при слов'янськім перекладі візантійської хроніки Манасії після оповідання про Троянську війну самого Манасії.

Зміст. Тут іде оповідання про причини, що викликали Троянську війну. Жінці троянського царя Пріама — Гекубі приснилося, що її син стане причиною загибелі Трої. Тому, коли Паріс приходить на світ, його викидають. Пастухи рятують і виховують його. Він вирішує спір між трьома богинями на користь Венери, яка обіцяє йому за це Олену. Він іде до Греції і забирає її. Це стає причиною Троянської війни, яка описана в продовженні.

„Індійське царство“. В тому самому збірнику, в котрому збереглося „Слово про похід Ігоря“, було також оповідання про індійське царство. Це є знамените в середніх віках Посланіє пресвітера Івана до грецького імператора Мануїла. В XII ст. на Сході й Заході була поширена думка, що в Азії панує могутній християнський

цар-пресвітер Іван, що він переміг своїх противників — магометянських царів і іде на поміч хрестоносцям. Це ім'я увійшло в писання деяких подорожніх і в народні легенди. Розчитувалися в листах, які буцімто писав він до грецького імператора, до Фрідриха Барбаросси й інших про чуда свого царства. Тому, що оповідання про індійське царство й „Олександрія" мають своєю темою Індію, обидва оповідання почали взаємно впливати одне на одного. Оповідання про індійське царство було дуже популярне на східно-слов'янському грунті й лишило глибокі сліди в письменстві й усній словесності.

Зміст. Коли грецький імператор Мануїл вислав до пресвітера Івана посольство з дарунками та запитав його про силу й чуда його держави, пресвітер Іван сказав послові: „Скажи свому цареві Мануїлові — коли хочеш довідатися про мою силу та всі чуда мого царства, продай усе своє царство та прийди до мене сам і послужи мені, й поставлю тебе слугою у себе другим або третім... Коли захочеш описати моє царство, й ти з усіма своїми книжниками не можеш списати мого царства до виходу своєї душі, і ні твого царства не стане, й тебе з харатією, на чім моє царство списати, бо не можна тобі описати землі мого царства та всіх чудес. Я бо є до обіду патріарх, а по обіді цар, і я є цар над трьома тисячами шістьмастами царів, і оборонець я є православної віри Христової; а мого царства йти в один бік десять місяців, а в інший бік не знаю й сам, де небо й земля зійшлися"... В його царстві живуть дивовижні народи: люди дев'ять сажнів ростом, з собачими головами, з шістьма ногами, з очима й ротом на грудях, напів-люди, напів-птахи і т. д. Такі ж прерізні дивачні звірята й птахи. У стіп гори Олімпу в Індії є джерело; коли людина нап'ється з нього води, до глибокої старості лишається цвітучою і т. д. Індія багата золотом, сріблом і дорогоцінним камінням. Такому багатству відповідають його багаті палати й обставини життя. Нема в Індії жодних гадюк, навіть мух і комарів. Усі живуть щасливо й побожно. Нема ні бідних, ні скупих. Ніхто між ними не говорить і не може говорити неправди: бо як хто скаже неправду, той зараз умирає і разом з ним його пам'ять. „Усі ми йдемо стежками правди й любимо один одного".

Премудрий Акир. Разом з оповіданням про індійське царство було в тому самому рукописі, що й „Слово про похід Ігоря", оповідання про Синагріпа та його дорадника Акира або „Слово про премудрого Акира". Ця повість східного походження відбилася на легендарній біографії Езопа й увійшла в арабський збірник казок „Тисяча і одна ніч". Що оригінал повісті був грецький, на це вказує оповідання про чудо, якого довершив Миколай Чудотворець зі згаданим царем Синагріпом. Оповідання про премудрого Акира було дуже популярне на східно-слов'янському грунті. Його списки доходять до XVIII ст. Зокрема, подобалися нашим предкам повчання Акира Анаданові, які трапляються в давніх рукописах у формі окремих статей у збірнику „Поучення з святих книг про дітей". На східно-слов'янському грунті опо-

відання про премудрого Акира зблизилося до тону місцевої казки та набрало місцевих подробиць.

Зміст. У Синагріпа, що панує над землею адорською (арабською або асурською) і наливською (ніневійською), є мудрий і дуже багатий, але бездітний дорадник Акир. Він усиновляє сина своєї сестри Анадана, вчить його всякої мудрості та представляє його цареві як свого наслідника. Одначе злобний Анадан звинувачує Акира перед царем, що Акир зрадив його й хоче позбавити його трону. Вірний слуга встиг урятувати Акира від смерті. Тим часом єгипетський цар, який довідався про мниму смерть Акира, зажадав від Синагріпа вислати йому такого будівничого, який був би в силі збудувати для нього палату між небом і землею та відґадати загадки. Коли цар пришле такого будівничого, фараон чотири роки платитиме йому данину, а як ні, цар має платити фараонові. З цього прикрого становища визволив Синагріпа слуга, що відкрив живого Акира. Синагріп послав його під іншим ім'ям до Єгипту, де він навчив двох орлиць підлітати вгору з кліткою, в яку всадив хлопця. Орлиці піднеслися вгору, а хлопець кричав, що будівничі готові, хай тільки здолу доставлять їм будівельного матеріалу. Щасливо також розв'язав цареві загадки. Після того вернув додому, де Синагріп обсипав Акира почестями, а Анадана покарав смертю.

Девгеній Акрит. Третьою і останньою повістю в збірнику, що зберіг нам „Слово про похід Ігоря", було „Діяння і життя Девгенія Акрита". Тому, що рукопис „Слово про похід Ігоря" пропав, це оповідання уважалося довгий час за втрачене. Одначе в 1856 р. Пипінові вдалося відкрити текст цього оповідання з XVII—XVIII ст. в одному погодінському збірнику Публічної Бібліотеки в Петербурзі.

Оповідання про Девнегія Акрита це переробка візантійської поеми X ст. про Василя Дігениса Акрита, який одержав назву Дігениса тому, що був сином араба та грекині. Акрити — це військові начальники, що охороняли візантійські кордони від арабів. На східно-слов'янському ґрунті це оповідання було дуже поширене. Тут воно набрало характеру казки. Її дія відбувається за тридцять земель в тридесятім царстві. Окремі епізоди зазнали сильних змін: боротьба греків з сарацинами перемінилася в боротьбу православних з поганами. Із змістом оповідання була в тіснім зв'язку Притча про витязя і смерть.

Зміст. У грецькій землі в одної вдови царського роду було три сини і красуня донька, яку полюбив сарацинський цар Амір і викрав її з Греції під час відсутності братів. Мати доньки посилає в погоню за ним трьох своїх синів, які перемагають Аміра, але коли він згодився прийняти християнську віру, віддають сестру за нього заміж. Амір покидає царство й віїжджає до Греції. Довідавшись про це, мати посилає туди трьох сарацинів за ним, але їх спіймали й охрестили. Від Аміра родився прегарний син Акрит, названий Девгенієм (двоєродним). Його труди змальовані в повісті. Він відзначався великою відвагою в боротьбі з дикими звірами, переміг сильного царя Філіпата й ще сильнішого Стратига й оженився з його донькою.

„Варлаам і Йоасаф". Серед найдавніше занесених на Україну повістей окреме місце займає духовний роман про Варлаама та Йоасафа. Коли в інші повісті християнський елемент вдирався частинно, роман про Варлаама та Йоасафа це мистецька переробка на християнський лад біографії сина Капілавасту — Сідарти, більше відомого під ім'ям Будди. Слов'янський переклад здійснений з грецького оригіналу. Його ось як характеризує знаменитий історик візантійської літератури Крумбахер: „Естетична вартість цієї палкої апології християнського життя, де з переконуючою силою малюється боротьба проти світової марності, не підлягає ніякому сумніву. Композиція знаменита; протилежності настроїв осіб і життєвих умов змальовані прегарно. Тому книга мусила викликати найглибше враження на віруючі народи Європи."

Грецький переклад зроблено з грузинської мови, а з грецького тексту — довершений латинський переклад. Як від грецької версії пішли всі дальші православні переклади, так з латинського перекладу та його скорочень пішли всі католицькі переклади. Таким чином увесь середньовічний християнський світ читав цей роман як житіє праведного християнина. Навіть більше — героя роману Йоасафа включили католики при кінці XVI ст. в число святих, православні зробили це ще давніше.

За авторство й час постання роману були довгі спори, досі не завершені. Довго уважали автором роману Івана Дамаскина. Тепер відмовилися од цієї думки. В усіх давніх рукописах Варлаама та Йоасафа є однозгідна вістка, що цей роман приніс з Індії до Єрусалиму монах монастиря св. Сави. Найдавніші східно-слов'янські списки походять з XIV—XV ст.

На безпосередню батьківщину нашого тексту вказує та обставина, що принагідні притчі роману стрічаються в рукописах і окремо з заміткою „з болгарських книг". У Кутеїні 1637 р. вийшов цей роман друком в перекладі на тодішню спільну українцям і білорусам книжну мову під назвою „Гісторія албо правдивоє виписанє святого Йоанна Дамаскина о житії святих преподобних отец Варлаама і Осафа і о наверненю індіян". Перекладаючи твори Івана Дамаскина, московський вигнанець князь Курбський переложив також наново приписуваного Дамаскинові Варлаама та Йоасафа на церковно-слов'янську мову з невеличкою домішкою прикмет живої мови свого місця побуту на Волині. Правдоподібно переклад Курбського допоміг при виданні 1637 р. Мабуть, на підставі тексту „Золотої Леген-

ди" чернігівський митрополит Лазар Баранович дав віршовану переробку Варлаама та Йоасафа в книжці „Zywoty swiętych". Скорочена легенда увійшла в „Четьї-Минеї" Дмитра Тупталенка. Своєю широкою популярністю в середніх віках завдячував цей роман чудовим притчам, наприклад, притчі про однорога, між іншим так гарно перевіршованої Іваном Франком, що зайнявся і науковим дослідженням цього роману.

Зміст. Індійський цар Авенір переслідує християнство, проповідуване апостолом Фомою. В ту. пору у нього, досі бездітного, народжується син неописаної краси — Йоасаф. Звіздарі пророкують йому славу й багатство, але наймудріший з них додає, що його царство буде не на цім світі й що царевич стане правдоподібно визнавцем переслідуваної релігії. Щоб це пророкування не могло сповнитися, зажурений батько велить збудувати для Йоасафа величну палату, забороняє допускати до неї когось чужого й оточує його молодими, гарними людьми. Вони не сміють оповідати Йоасафові про хвороби, смерть, нужду й терпіння. Та царевич приходить вкінці до зрозуміння того, що він живе в тюрмі, й скаржиться батькові, що більше не може стерпіти такого життя. Цар дозволяє йому виходити з палати, але велить, щоб на дорозі усували все, що тільки могло б засмутити його. Одначе царевичеві вдається стрінути двох людей, прокаженого та сліпого, потім підтоптаного віком старушка. Йоасаф бачить, що на землі є терпіння і смерть. Він починає задумуватися над марністю життя і шукає, хто міг би просвітити його. На божий наказ пустинник Варлаам іде до Індії, щоб розігнати сумніви Йоасафа. Приходить яко продавець дорогого каміння. Його камінь має силу просвітляти сліпих світлом правди, глухим вертати слух, німим давати мудрість, хворим здоров'я. Але бачити цей камінь може тільки той, хто чистий тілом і серцем. Царевич бажає бачити камінь, але Варлаам заявляє, що спочатку випробує його розум. Рядом притч почасти з Євангелія, почасти з східних оповідань Варлаам роз'яснює йому поступово християнську науку, а в кінці хрестить його. Сам віддаляється, лишивши Йоасафові на його прохання свою грубу одіж. Авенір довідується про хрещення сина й посилає погоню за Варлаамом, щоб тортурами приневолити його зректися християнства перед Йоасафом і цим захитати його віру в правдивість християнської науки. Одначе погоня не догнала Варлаама. Тому цар закликає визнавця своєї віри Нахора, обличчям подібного до Варлаама. Нахор має удати з себе Варлаама, увійти в спір з поганськими жерцями й дати себе перемогти. Одначе в часі розмов з царевичем Нахор сам приймає християнство та втікає в пустиню. Вкінці цар закликає чарівника, за порадою якого Авенір оточує Йоасафа красунями, думаючи, що Йоасаф спокуситься і відступить від християнства. Йоасаф постом і молитвою обороняє себе від спокуси й лишається непохитним, а сам чарівник навертається на християнство. Тоді за намовою вельмож Авенір відділяє Йоасафові половину свого царства в тій думці, що державні клопоти відвернуть його від нової віри. Але Йоасаф, ставши царем, починає будувати церкви та проповідувати християнство. Його проповідь має величезний успіх, народ масово приймає нову віру й край, де він панує, стає зразком християнської держави. Тепер кається Авенір і сам навертається до християнства. Його хрещення відбувається з великою урочистістю. Після того Авенір передає усю державу Йоасафові й незабаром умирає. По його смерті Йоасаф править ще кілька літ своїм народом, потім призначає царем одного з вельмож і постановляє відійти в пустиню. Зажурений народ йде за ним. Йоасаф вертає, але другий раз потаємне відходить в пустиню в тій волосяниці, котру Варлаам

колись залишив йому. Серед усяких невигод і придуманих чортом спокус він два роки тиняється в пустині, шукаючи свого учителя. Вкінці інший пустинник вказує йому шлях до Варлаама. Царевич живе в пустині ще тридцять п'ять літ і ховає свого учителя. Надходить година його смерті. Його ховає той пустинник, котрий вказав йому шлях до Варлаама. В сні один страшний муж велить йому йти в індійське царство й повідомити про смерть царевича. Приходить цар з натовпом народу, знаходить тіла царевича й Варлаама нетлінними та пахучими й переносить їх до столиці.

9. Апокрифи

Витворення апокрифів. Своєрідне значення в українській літературі мала велика група перекладених пам'яток, близьких до житійного письменства — апокрифи. Від самого народження християнства їх оповивали легенди, які поставали рівночасно з Святим Письмом і навіть швидше від нього. Сама християнська церква постійно користувалася цими легендами, бо ж підставу християнства творить не тільки Святе Письмо, але й традиція, обнята головно легендою. Творцями й носіями християнської легенди були жиди, що внесли в християнські легенди не тільки жидівські, східні й античні елементи, але й цілі жидівські, греко-римські чи східні легенди, переробляючи їх в християнському дусі. Вплив легенди був великий і на народні маси й на письменство: для народних мас легенда почала заступати поволі передхристиянську народну поезію, а письменникам давала матеріал для високої мистецької поезії, для свідомої мистецької творчості. Переходячи від народу до народу, легенда ставала щораз складнішою і протягом довгого ряду віків утворився величезний цикл таких легенд. Своїм багатством він перейшов Святе Письмо.

З цього циклу виділилася апокрифічна легендарна література, себто те письменство, котре оповідає про старозавітні та новозавітні події й опинилося поза каноном признаних церквою писань. Від апокрифічних писань треба відрізнити заборонені писання, себто такі, які церковний авторитет признав шкідливими й тому вніс у показчик або індекс заборонених книг. Але в індекс входили також неапокрифічні писання з одного боку й деякі апокрифи не знайшли місця в індексі — з другого.

Індекси заборонених книг. На українському ґрунті маємо такий найдавніший індекс в Збірнику Святослава з 1073 р. Індекс апокрифічних і заборонених книг маємо в Номоканоні з XIV ст.

Номоканон або Кормчая Книга це збірник і пояснення постанов і норм, прийнятих у візантійській церкві від апостольських часів до останнього вселенського собору. Крім церковних норм входило тут і світське візантійське законодавство. Як висхідна точка нашого пізнішого церковного законодавства Намоканон впливав на вироблення нашого народного світогляду.

Доказ цього, між іншим, маємо в тім, що він подав індекс, який виявляє риси значної незалежності від подібних творів візантійської літератури. Є бо тут вказівки на такі писання, яких не згадують досі відомі грецькі індекси. Цей південно-слов'янський індекс став засновком самостійного розвитку подібного індексу на східно-слов'янському грунті, пристосований до умов місцевого літературного розвитку. Наприклад, в молитовнику митрополита Кипріяна з XIV ст. до південно-слов'янського показчика доданий відділ „богоотметних і ненавидимих" книг, під чим розуміються книжки, вживані до ворожіння: лунники, громовники, трепетники та ін. В дальшім розвитку Стаття про правдиві й фальшиві книги прийняла ще: астрономію, „землеміріє" і т. ін. й розрослася до грубої книги — знаменитої Кирилової Книги, виданої 1644 р. друком в Москві.

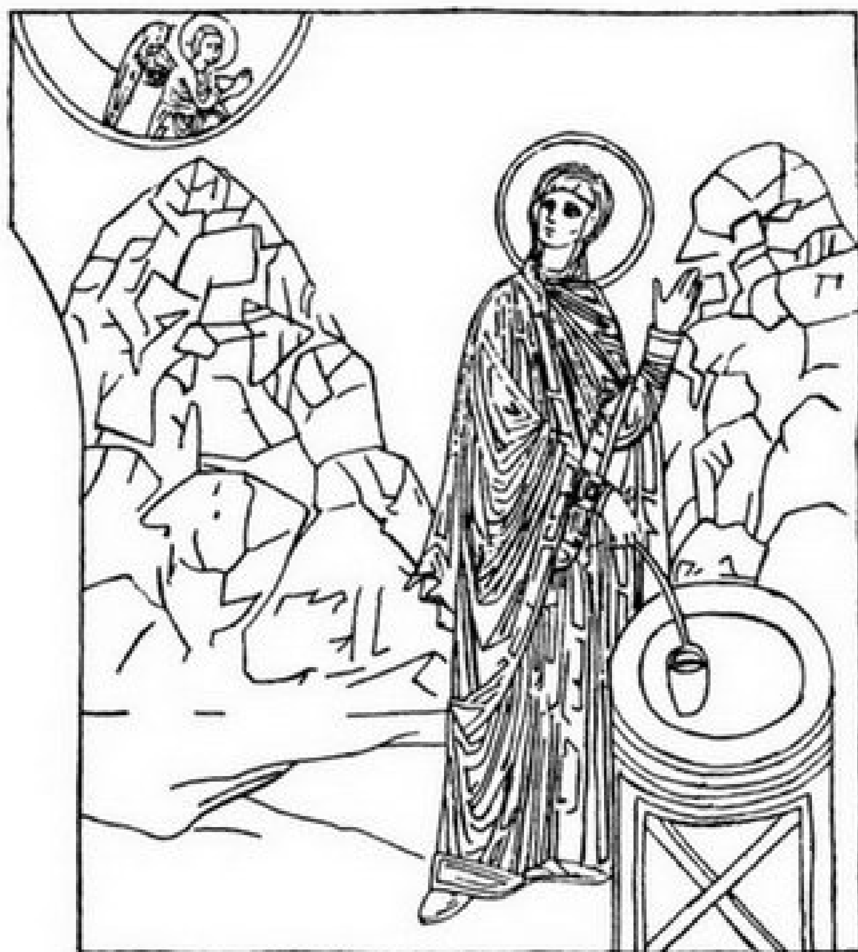
Шляхи поширення апокрифів. Трьома шляхами приходили апокрифи на Україну. Перший шлях указує їх назва „болгарські байки": це звичайний шлях із Візантії через південну Слов'янщину. Що не могло перейти письменним шляхом, те переходило шляхом усної передачі як наслідок контактів двох народностей на культурному грунті. Опис подорожі Данила Паломника по святих місцях доказує, що паломники зустрічалися з масою легенд, які приносили на Україну з поворотом на рідну землю.

Крім цього, другого, був ще третій шлях мандрівки апокрифів на Україну: шлях мистецтва. З релігією перейняла Україна з Візантії церковну архітектуру, спосіб малювання ікон, церковних стін і мініатюр, в якому сильно відбилася християнська легенда. В мозаїці вибудованої в XI ст. катедри св. Софії в Києві бачимо мотиви християнської апокрифічної легенди. На відміну від канонічних писань християнська легенда знає два благовіщення: крім благовіщення в святині, признаного також канонічним письменством, ще благовіщення або передблаговіщення при криниці. Апокрифічне Євангеліє Якова оповідає про обставини останнього. Богородиця пішла з глечиком по воду до криниці, зачерпнула води та збиралася додому. Нараз почула за собою звернений до неї голос, одначе, оглянувшися не побачила нікого. Виявилося потім, що це був голос

ангела, який приніс їй вістку про зачаття і народження Христа. Роздумуючи над тим, що зайшло, засумована Богородиця прийшла додому й по якімсь часі, коли вона, як звичайно, ткала завісу з пурпуру й вісону для святині, до неї явився уже видимо ангел і повторив свою добру вістку. В катедрі св. Софії бачимо на стовпах у головної абсиди в мозаїках, які прикрашують ці стовпи, малюнок благовіщення в святині й тут Богородиця намальована з тканням. В фресці цієї церкви находимо також благовіщення при криниці, або так зване передблаговіщення: вище краєвид, цистерна, у неї здивована або налякана Богородиця з начинням.

Апокрифи дотатарських часів. Ще в дотатарських часах були відомі, як виказав Сперанський, такі апокрифічні оповідання: оповідання про Адама, Книга Єноха, Завіти дванадцяти патріархів, Сини Якова, Завіт і вихід Мойсея на небо, Виявління (откровеніе) Варуха, Виявління Ісаїї, Яковова повість або Первоєвангеліє, Євангеліє Томи або Євангеліє дитинства Христа, Євангеліє Никодима, Обиходи й навчання апостолів, легенди про Христа, як його „в попи ставили“, як він „орав плугом“, „як його Пров назвав другом“, „як його ап. Петро продавав“ та ін. Оповідання Афродитіяна персіянина, Ходження Богородиці по муках, Виявління св. Павла, кілька оповідань про рай, ряд апокрифічних мучень: Теодора, Тирона, Микити, Іпатія, Юрія, Ірини та ін., а також есхатологічні оповідання з Виявлінням Методія Патарського включно. Решта апокрифів прийшла на Україну пізніше, з полудня і з заходу.

Загальний зміст. Апокрифічна література — це багатий релігійний епос. Його зміст передовсім значно розширює старозавітну й новозавітну історію невідомими канонічним книгам подробицями. Вони вияснюють багато питань, викликаних релігійною цікавістю, й оповідають ширше про сотворіння чоловіка та його погрішення, про його вигнання з раю, зокрема про життя Адама і Єви по вигнанню їх з раю, про Єноха, про Мелхиседека, Авраама, Мойсея, царя Давида. Рішення царем Соломоном суперечки двох жінок із-за дитини, як про це оповідає Книга царств, дає понуку оповісти про багато інших зразків його мудрості. Старий завіт не заспокоює цікавості, як давні люди уладжували своє життя, як одержували перші наукові відомості, як винаходили мистецтва, — доповнює його щодо цього Мале Битіє і Книга Адама. Книга Єноха, Виявління Авраама й Вихід Ісаїї на небо оповідають про будучину, про щастя праведників і кари для грішників,



Апокрифічне благовіщення або передблаговіщення в катедрі св. Софії в Києві.

все приймаючи тон і форму біблійних писань і присвоюючи саме собі значення давньої традиції.

Ще багатший матеріал для апокрифічної літератури доставляє властива історія християнства: життя Христа на землі, діла апостолів, святих і мучеників, християнське вижидання нагороди або кари за дочасне життя по смерті, оповідання про чуда й таке інше. Розмірно ще буйніше розцвітають в християнських часах оповідання про рай і пекло, до якого сходить сам Христос, і есхатологічні оповідання про кінець світу та страшний суд. Широкий круг оповідань утворюється довкруги Божої Матері, що бере діяльну участь у долі людства й заступається за ним перед Христом.

Цілість апокрифічних оповідань за їх змістом можна поділити на п'ять великих груп: старозавітні апокрифи, новозавітні, апокрифічні Діяння апостолів, есхатологічні й

апокаліптичні апокрифи, апокрифічні оповідання про святих і мучеників.

Ось зразок змісту деяких окремих апокрифічних оповідань.

Сотворення світу. Оповідання про сотворення світу має дуалістичне забарвлення, себто вводить боротьбу двох сил, добра та зла, згідно з навчанням болгарських богумилів, що признавали крім начального доброго Бога, котрий сотворив духовний світ, також злого демона, що відпавши від Бога, утворив річевий світ.

Зміст. Сотворивши небо, спустився Бог на Тиверіадське море, щоб творити землю. На морі побачив Бог Сатану, що плавав у постаті гоголя. Бог велів Сатані пірнути на дно моря і винести піску, з якого сотворив землю. Адама сотворив Бог з вісьмох частин: тіло з землі, кості з каміння, кров узяв від моря, очі від сонця, думки від хмар, зір від світла, віддих від вітру, а тепло від огню. Коли Бог пішов узяти очі від сонця, прийшов Сатана й вимазав болотом усього Адама, що лежав на землі. Вернувшись, Бог увільнив його з болота, сотворив з останнього собаку й велів їй берегти Адама, а сам пішов у горішній Єрусалим за Адамовим віддихом. І знову прийшов Сатана, щоб опоганити Адама, але пес почав гавкати. Сатана злякався і тільки здалека вдарив Адама ліскою, від чого настали хвороби серед людей. Потім Бог насадив рай, навів сон на Адама та в часі сну сотворив з ребра його Єву.

Соломонові суди. А ось один з Соломонових судів.

Один чоловік, що мав кількох синів, записав увесь свій маєток найстаршому. Браття прийшли на суд до Соломона, який зажадав, аби сини принесли йому руку свого вмерлого батька. Браття пішли на могилу, а Соломон післав своїх слуг слідити за ними. Коли вони почали розкопувати могилу, найстарший заявив, що розділить увесь маєток по рівній частині, тільки хай не рушають могили батька. Довідавшися про це, Соломон присудив увесь маєток найстаршому синові.

Вірність чоловіка й жінки. Ще одне оповідання про Соломона.

Раз закликав Соломон до себе свого вельможу й обіцяв видати за нього найкращу з своїх доньок, якщо він згодиться убити свою жінку. Зразу згоджувався на це вельможа, але коли прийшов додому й побачив, що жінка спить з дітьми, не міг виповнити свого наміру та вернув Соломонові даний собі меч. Тоді Соломон закликав жінку вельможі й обіцяв зробити її своєю жінкою, якщо вона уб'є свого чоловіка. Жінка відразу згодилася і Соломон дав їй меч, але з обережності олов'яний. Коли чоловік заснув, вона вдарила його мечем по шиї, але не вбила, бо меч був тупий. Довідавшись про це, Соломон сказав: „У тисячах я знайшов мудрого мужа, але в десяти тисячах я не знайшов мудрої жінки."

Оповідання Афродитіяна. З новозавітніх апокрифів варто зупинитися на оповіданні Афродитіяна про чудо в перській землі, в якім, злучаючись з євангельською християнською легендою, переплітаються різні елементи: грецькі, жидівські та східні.

Зміст. В Персії є поганська святиня, наповнена золотими та срібними ідолами, між якими є також ідол богині Іри (грецька Гера). Раз приходить до святині цар, щоб дістати тлумачення свого сну. Жрець

Іруп оповідає цареві, що минулої ночі всі ідоли зійшли з своїх місць і поклонилися богині Ірі, віддаючи їй шану за те, що вона, заручена за теслю, має стати матір'ю. Увечері сам цар стає свідком, як ідоли почали співати та грати. Зляканий цар хоче відійти, але в ту хвилю спускається блискуча звізда: Іра в царській короні, над нею стоїть звізда. Жреці заявляють цареві, що приходить кінець почитанню богів, бо в Єрусалимі народився Спаситель. Цар посилає негайно магів, щоб зложили йому поклін. Ледве вони вибралися в дорогу, а вже рушила й звізда та почала показувати їм шлях. Вона приводить їх до вертепу, де знаходиться Діва Марія з дитиною. Мати Христа є високого росту, з кругловатим, смаглявим обличчям; Христос сидить і видається, немовби йому пішло на другий рік: він удався зовсім у матір. Маги складають йому поклін і приносять в дарунку золото, ливан і смирну, а він „сміється і плеще". З'являється ангел і забороняє магам вертатися до Ірода. Вони йдуть додому й записують про все на золотих таблицях.

Ходження Богородиці по муках. Як з новозавітніх апокрифів користувалися великою популярністю оповідання і Никодимове Євангеліє, так з апокрифів есхатологічного характеру дуже цікаве й характерне для нашої літератури Ходження Богородиці по муках. На Україні вже в XII ст. цей апокриф прийняв елемент нашого побуту. На Заході, в Італії, апокриф такого типу став канвою для знаменитої „Божественної Комедії" Данте. Як Богородиця в товаристві архангела Михаїла, так Данте в товаристві Вергілія іде до пекла, де бачить муки грішників, а потім під проводом колишньої своєї любки Беатріче, що умерла дівчиною, відвідує небо.

Зміст. Перейнята милосердям до людей, Богородиця просить Христа показати їй місця муки грішників по їх смерті. Христос виконує її волю, й архангел Михаїл в товаристві чотирьохсот ангелів по сто від кожної сторони світу, показує їй пекло та грішників, що там мучаться. Описи пекельних мук дуже яскраві: одні по пояс, другі по горло стоять в огнениій ріці, третіх з'їдає безупинно хробак, четверті повішені на гаках, п'ятих гризуть люті гадюки й т.д. — все залежне від гріхів, яких допустилися за життя. Оглянувши всі муки пекла, Богородиця милосердиться над грішниками, йде до Христа й разом з архангелами, апостолами та святими просить помилувати всіх грішників і визволити їх від страшних мук. По довгих проханнях Богородиці Христос тільки облегшує муки грішників, бо в ім'я вищої справедливості не може помилувати їх зовсім: від Великого Четверга до Зелених Свят вони вільні від мук, щоб могли прославляти св. Трійцю.

На українському ґрунті Ходження Богородиці по муках представляє щонайменше три редакції: повнішу, значно скорочену та вкінці відмінну й поповнену пізнішими інтерполяціями. Остання збереглася в рукописі священика Вовчківців над Прутом у Снятинщині Іллі Яремецького-Білахевича, писанім у вересні 1748 р. Оповідає деякі частини докладніше від загального тексту або з значними різницями й має вставки про поганих царів: Нерона, Декія, Максиміяна, Діоклитіяна, Несторія, Пилата, Каяфи, Ірода, Анни й інших, про чарівників і ворожок, про проклятого Скимна, про муки Ірода,

Каїна й тих вояків, котрі мучили Христа, про муки мірошників, золотарів і лихварів, злодіїв, розбійників, обмовців і набрехів, про муки тих, котрі межі переорюють і крадуть плоди в інших, про муки ковалів, ткачів, кравців, кушнірів, шевців і римарів, про тих, котрі крадуть бджіл й птахів, про муки п'яниць і вбійників, суддів-кровопійців, грошолюбів, про муки тих, котрі працюють в неділю та свята, наприкінці вставки про душі праведних і про чистилище.

А ось зразки мук. „Бачила свята Богородиця на півночі пущу велику глибину, з обох боків ледяні стіни, а зверху заціплено лютим морозом, на яких триста сажнів у глибину морозу. Там зима, якої не зігріти, темнота, якої не освітити". Це є муки чарівників і ворожок. „Бачила свята Богородиця там під ледом велику силу мужів і жінок, заціпенілих від морозу, як лід, котрі голі сиділи на дні, від них виходили морозні іскри й безупинний крик: Ох, ох, ох нам грішним! Біда, біда нам!" „Оце є грішники, немилосердні багачі: відпихали бідних від своїх воріт і померзали сироти й бідаки перед їх воротами. Задля цього так мучаться". Мірошники мучаться тим робом, що вони „опутані вгорі ногами, величезне каміння, як млинове колесо, їм до шиї поприв'язуване, й огонь під ними чорти мішками роздмухують". Золотарі й лихварі „ні руками, ні ногами не можуть рушити, бо приковані до залізних кладів золотими ланцюгами. Одні чорти огонь під ними мішками роздмухують, інші варять золото та срібло й наливають їм кип'яче в уста". Злодії „повішені срібними й золотими ланцюгами за шию, а гаками за язики", обмовці. „А огонь під ними чорти мішками роздмухують". „Бачила свята Богородиця велику силу чоловіків, як лежали на огні, а чорти під ними палили, а інші чорти землю із огнем в рот пхали і каміння гаряче. І крик від них дуже великий: Ох, ох, ох нам смажним, грішним!" „Ці чоловіки, орачі землі, борозни або межі заорювали, крали чуже насіння та плід, задля цього так мучаться". За те, що ковалі крали чуже залізо, вони „мучаться в огненних печерах, чорти під ними огонь роздмухують, а інші чорти гарячі заліза у рот і в очі б'ють, а інші вуха вертять гарячими рожнами, а інші тіло їм щипають огненними кліщами, а інші молотами б'ють безустанно. Крик їх великий: Горе, горе нам грішним!" Грішні ткачі „огненними кайданами прикуті до стовпів, а чорти їм роти й уста роздирають і в рот їм клубки пхають, і нитки їм із очей падуть, і одіж на них безустанно горить". — Грішні кравці, „чоловіки й жінки на огні паляться немилосердно, а чорти їм залізо, цвяхи з огнем у рот і в очі б'ють і одіж на них безупинно горить, тіло їх смажиться немилосердно". Кушнірі, шевці й римарі, „чоловіки й жінки паляться на огні немилосердно, а чорти їм уста розігрівають і в уста вовну й щкіру з огнем пхають, іншим на очі золу кип'ячу ллють, нігтями залізними, розпаливши, тіло їм рвуть, цвяхи гострі з огнем в очі, в уста б'ють". Ті, котрі крадуть сіль, „чоловіки й жінки на огні лежать, а чорти їм у рот сіль з огнем, ропу киплячу ллють, в ніздрі й на очі ллють". Ті, котрі крадуть бджіл та пташок, „чоловіки в огні стоять, а пташки їм тіло дзьобають, шершні, оси, комарі тіло їх кусають немилосердно". П'яниці, обжори й убійники „висять, за ноги й за руки спутані, скуті огненними кайданами; одні чорти огонь роздмухують, а інші чорти смолу, сірку, золу смородливу, кип'ячу з огнем ллють в уста й порох і каміння гаряче б'ють в писок з огнем". „Бачила свята Богородиця озеро криваве, кров із огнем клекотить і в цім озері велику силу мужів і жінок, що стояли по уста, по шию в цім озері кривавім і кров пили померших і їдь гадин".

Це є „судді немилосердні, що не по правді судили, кров чужу пили, бо не по правді суд судили, кровопийці, хабарники"... Незчисленні лихварі мучаться в огненнім озері, в якім золото та срібло дуже люто клекотить.

Українізація теми. Цей довгий ряд грішників і спосіб їх покарання виводить перед наші очі колоритні картини українського побуту з часу народження переробки. Засада в каранні є та, що кожен грішник одержує кару відповідно до способу, яким прогрішився. Фантазія переробника сильно працювала, щоб вишукати окремий рід муки, щоб грішникам визначити окремий ступінь, але часто це йому не вдавалося. Все ж та обставина, що український переробник узяв грішників з реального українського життя, що місцями переробка виблискує зразками поезії (напр.: „Тоді херувим полетів швидше від стріли, як блискавиця блисне, та вхопив один уголь кліщами й виніс його скоріше, ніж святая Богородиця вимовила псалом"), свідчить, що її автор був на шляху, на котрім один сміливий ступінь далі з'явився Котляревський, в „Енеїді" котрого маємо також повні реалізму малюнки пекла.

З інших апокрифів трєба згадати Слово Мефодія, єпископа патарського, перехідне кільце між апокрифом і повістю, зокрема Олександрією.

Значення апокрифів. Історично-літературне значення апокрифічного письменства своєрідне, дуже велике. Від перших віків християнства деякі апокрифи користувалися повним довір'ям навіть серед найславніших учителів церкви. Такі апокрифічні євангелія, як Первоєвангеліє Якова й Євангеліє Никодима, й деякі апокрифічні виявління (откровенія) осягнули напівканонічне значення. Вже від перших віків християнства, а зокрема в середніх віках апокрифічне письменство відбилося в церковнім житті й мистецтві, його мотиви увійшли в церковне малярство, обряд, співи та проповідь. Апокрифічний епос відіграв також немалу роль в заміні давнього поганського світогляду на новий християнський. „Одначе була велика різниця в літературній долі легенди й апокрифічного оповідання на слов'яно-руськім Сході й на середньовічнім Заході — говорить Пипін, один з найкращих знавців цієї літератури. Наслідком того, що на Заході вже вчасно почався літературний розвиток, якого давнє Слов'янство й давня Русь ніколи не знали в таких розмірах, цей матеріал вчасно одержав на Заході літературну обробку, латинське й національне, в найрізніших формах і пізніше увійшов у схоластичні міркування, і в проповідь, і в легендарну повість, поему та драму. В слов'яно-руськім письменстві розвиток легендарно-апокрифічного

матеріалу був тісніший: він увійшов в агіографію, доставляв мотиви для усної легенди та забобону й очевидно тільки пізніше відбився в поезії духовного вірша й почасти билини; але ні духовний вірш, ні билина не вийшли з поля народної усної творчості. З другого боку, коли середньовічна національна література Заходу почала складатися раніше (латинська література перших середніх віків була вже її підготовленням), в ній далеко вчасніше також закінчився той період наївної безпосередньості, котрий додержався у нас до самого XVIII ст." Що стосується українського грунту, думку Пипіна треба дещо обмежити. Правда, на Заході на грунті апокрифічного матеріалу й суспільно-національного життя постала знаменита „Божественна Комедія" Данте, яка стала великим фактом національної літератури й відкрила нові шляхи та завдання поезії. Все ж на Україні бачимо побіч могутнього впливу апокрифічної літератури на сучасну й пізнішу оригінальну українську літературу також один ступінь на шляху, яким пішов Данте, а саме в націоналізації Ходження Богородиці по муках.

Вплив апокрифів на українську літературу. Рідко в якім пам'ятнику української літератури давньої доби ми не зустрінемо якогось апокрифічного оповідання або бодай якоїсь апокрифічної подробиці. В Початковім Літописі, в проповіді грецького філософа перед Володимиром, себто в першім викладі науки християнської віри й біблійної історії на українськім грунті, маємо цілий ряд апокрифічних епізодів, узятих з Палеї. Відгомін апокрифу бачать у Житії Бориса та Гліба, приписуванім монахові Якову. В Поученні Володимира помітний вплив апокрифічних Завітів, а саме завіту патріарха Юди. В своїм описі Палестини наводить Данило Паломник дуже часто епізоди з апокрифічних євангелій, запозичені писемною чи усною творчістю. Між апокрифами відмітив Франко твір незвичайно поетичної стійкості, який енергією вислову, пластикою образів і цілим складом вказує на близьке споріднення з „Словом про похід Ігоря": мова тут про Слово о Лазаревім воскресенії.

Що стосується середньої доби української літератури, сліди апокрифів бачимо в акафістах, в „Ключі розуміння" Йоаникія Галятовського, в драматичних творах, між якими „Слово про збурення пекла" побудоване зовсім на апокрифічнім Никодимовім Эвангелію, в діалогах, різдвяних і великодніх віршах, у Богогласнику та ін.

Дуже цікавий зразок перетворювання апокрифічних мотивів дає новіша українська література в „Байках світових в

співах“ Степана Руданського. Свої співи вложив Руданський в уста старого лірника, а зміст їх узяв з народних оповідань, куди апокрифічні елементи дісталися з письменства. Твір Руданського обіймає п'ять розділів: початок світу, велетні, цар Давид, Соломон і Бог на землі. Підіймаючись місцями до високої поетичності, твір Руданського прилучається до переробок християнської апокрифічної легенди у всесвітній літературі, яка свій вершок осягнула в „Божественній Комедії“ Данте. З другого боку, ставлення Руданського до народної усної словесності з запозиченими апокрифічними мотивами вказує, оскільки значніший і глибший був вплив апокрифічного епосу на нашу народну усну словесність, ніж на письменство.

10. Загальний погляд на перекладне письменство

Підводячи загальний обрахунок з поля перекладного письменства, бачимо, що Св. Письмо старого завіту не прийшло на Україну в повнім об'ємі, як це було з новим завітом. Причини цього треба шукати в неоднаковім значенні старого й нового завіту в християнськім житті і богослужінні. Поруч з Святим Письмом прийшов на Україну досить широкий круг богослужебних книг і житій, які, розвиваючись на українському ґрунті, впливали на витворення аналогічного оригінального письменства. Широкий відділ нашої найстаршої перекладної літератури творили писання святих отців, що давали головну освіту нашим предкам, виховували їх, служили їм зразками до наслідування. Це був улюблений матеріал для читання. Бачимо тут переклади творів сливе всіх найбільше відомих грецьких і деяких із латинських отців і учителів церкви. Невисокий тодішній загальний культурний рівень на Україні був причиною, що вплив цієї літератури на наше найдавніше письменство й життя зовсім не відповідав її об'ємові.

Зате запозиченим історичним творам судилося відіграти велику роль на українському ґрунті та вплинути на народження подібної літератури на місці. Одначе й вони, як і природописні та географічні писання, цікавили тільки найосвіченіші шари України, а менш освічені допомагали собі збірниками або повістями, які відповідали тим вимогам душі, котрі задовольняли твори нородної усної словесності, що висловляли світогляд загалу українського народу, отже, пісні, голосіння, перекази, загадки і т. д. А що з народною поезією як поганською духовенство вело завзяту боротьбу, запозичена повість з

своїм релігійним забарвленням, з своїм головно релігійним і повчальним характером, а бодай не чужа одному й другому, поволі заступала місце витіснюваної християнським світоглядом народної поганської поезії: бо все ж давала поживу фантазії й не підлягала таким нападам духовенства, як своя поганська народна поезія: задовольняла етичні й релігійні потреби, а до речі також естетичні і мистецькі смаки читача.

Ще більше значення для розвитку світогляду українців у давньому періоді нашої літератури мали апокрифи, які приваблювали читача та слухача своєю цікавістю, подаючи вістки, яких не знаходили деінде. Апокрифи заступали ще в більшій мірі поетичні твори, ніж повісті, а вдовольняючи релігійні почування маси, вони впливали дуже на вироблення релігійних поглядів і нового християнського світогляду взагалі. Усувало духовенство заклинання, то приходили на їх місце апокрифічні молитви, а відгадки своєї долі шукав наш предок у всяких ворожбитських книжках, які відповідають сьогоднішньому сонникові. Який великий вплив мала апокрифічна література на народні маси, доказом цього може служити та обставина, що ще сьогодні в далеких від культурних осередків закутках нашої Батьківщини за сволоком або за образами можна знайти засмальцьовані зшитки з „Ходженням Богородиці по муках“, з „Оповіданням Климента, папи римського, про дванадцять п'ятниць“ і зі „Сном Богородиці“.

11. Від перекладного письменства до оригінального

„Моленіє“ Данила Заточника як найсильніший відгомін перекладного письменства. Перехідним кільцем від перекладного письменства до оригінального може послужити „Моленіє“ Данила Заточника. Це є низка вибраних з різних книжок роздумів і висловів з Святого Письма, головно з премудрості Соломона й Сираха, з різних збірників, зокрема з „Пчели“; доповнюють їх народні притчі та приповідки. Багате запозиченнями з збірників в роді „Пчели“, „Моленіє“ має характер цих збірників, висловлює такі ж погляди на життя, визначається таким же тоном повчання і напушистим стилем, недбалістю про якийсь тісніший зв'язок між поодинокими роздумами та гадками. Ось уривки з „Моленія“ для ілюстрації його характеру:

Наприклад, порівняння багача з бідаком: „Багата людина всюди знана й у чужій землі має приятелів, а бідний між своїми ходить невидимо. Коли

багатий заговорить, усі замовкнуть, а слово його піднесуть під небеса; а заговорить убогий, всі крикнуть на нього й замкнуть йому уста: чия одіж багата, того й річ чесна". Подібні вислови стрічаємо про людську долю: „Як олово гине, часто розварюване, так і людина приймає численні біди. Ніхто не може солі дзьобати, ні в журбі щось здумати; всяка бо людина хитрує і мудрує про чужу біду, про свою не може нічого здумати. Золото випробовується огнем, а людина напастями: пшениця бо, довго мелена, подає чистий хліб, а в журбі людина добуває досконалий розум. Хробаки з'їдають одіж, а людину журба; зажуреній людині кості засхнуть. Як хто заопікується людиною в журбі, немов студеною водою напоює її в жаркий день". Є тут також порівняння мудрості з дурнотою: „Коли посилаєш мудрого мужа, мало йому кажи; а посилаєш нерозумного, сам не лінуйся по нім іти. Очі бо мудрих бажають доброго, а нерозумного — бенкетного дому. Краще чути спір розумних, ніж наставлення нерозумних. Докажи мудрому його провину, а він буде ще мудрішим. Не сій бо на борознах жита, ні мудрості в серці нерозумних: бо нерозумних ні орють, ні сіють, ні в комори збирають, тільки вони самі родяться. Як у діравий міх воду лити, так нерозумного вчити; псам і свиням не потрібне золото та срібло, ні нерозумному мудрі слова; ні умерлого розсмішити, ні нерозумного навчити". Різкі сатиричні вислови зібрані про жіноцтво. „Не худобина між худобою коза, не звіря між звірятами їжак, не риба між рибами рак, не пташка між пташками лилик, і не муж між мужами той, над котрим панує його жінка. Дивніше від дива, як хто візьме жінку злої вдачі задля маєтку... Краще увести вола в свій дім, ніж узяти злу жінку: віл бо не говорить, ні зла не думає, а зла жінка, коли її бити, лютиться, коли їй дорікати, біситься, в багатстві гордиться, а в бідності інших осуджує. Що є зла жінка? Неустаюча пропасниця, бісова запроданиця. Що є зла жінка? Світова ворохобня, осліплення розуму, початок всякої злоби, в церкві бісова митарка, оборонниця гріху, засідка на спасіння. Коли який муж глядітиме на красу своєї жінки й на її ласкаві слова, а не випробує діл її, дай, Боже, йому слабувати на пропасницю... Хрест це голова церкві, а муж своїй жінці. Ви ж, жінки, стійте в церкві й моліться Богу та св. Богородиці; а хочете чого вчитися, вивчіться в домах у своїх мужів; а ви, мужі, по закону держіть своїх жінок, бо не швидко найти добрих жінок. Добра жінка вінок своєму чоловікові й безжурність; а зла жінка люта журба, недбалість про дім. Хробак бо дерево точить, а зла жінка губить дім свого чоловіка. Краще в діравім човні по воді їздити, ніж злій жінці говорити таємниці: діравий човен замочить одіж, а зла жінка все життя мужа свого запропащує. Краще камінь долотити, ніж учити злу жінку, або залізо варити: залізо звариш, а злої жінки не навчиш; зла бо жінка ні науки не слухає, ні бога не боїться, ні людей не соромиться, але все ганить і все осуджує. Що гірше від лева між четвероногими й що лютіше від гадюки між плазунами на землі? Від усього того гірша зла жінка. Нема на землі більшої від жіночої злоби: задля жінки прегарний Йосип був замкнений в тюрмі; задля жінки кинули пророка Данила в рів і льви йому лизали ноги... Одному умерла зла жінка, а він почав по її смерти діти продавати. І сказали йому люди: Чому продаєш діти? А він відповів їм: Коли вони вдадуться в матір, то як підростуть, мене продадуть".

Форма „Моленія". Оці уривки вказують на їх візантійські джерела й на характер висловів „Моленія". Вони зразкові. Звичайно пробивається з них гірка усмішка, сумовитий гумор, що безперечно вказує на українського компілятора прототипу „Моленія". Компілятор любить гру слів, а на адресу своїх ворогів підбирає ущипливі замітки й анекдоти. До во-

рогів зачисляє і жінок, проти яких збирає всякі непідхлібні вислови. Тодішнє візантійське письменство мало багато таких писань, повних риторики й виставної учености, наприклад такими писаннями були поеми Михайла Гліки з XII ст. та його сучасника Теодора Птохопродрома. Від таких письменників безумовно запозичена форма Моленія та багацько із змісту. Що форма просьби в Моленії це тільки літературна форма, а не справжнє прохання, за цим промовляє не тільки сильний вплив візантійського письменства, але й дописка до Данилового „Моленія“: „Ці слова писав я, Данило, на засланні на Білім Озері й запечатав у воску та пустив на озеро, й риба зловила його та пожерла, і зловив рибу рибалка, й принесли її до князя і він почав її пороти, й побачив князь це письмо та звелів визволити Данила від гіркого заслання“.

Редакції „Моленія“. Всі тексти „Моленія“ Данила Заточника мають той мотив, що Данило звертається до свого князя з проханням, аби він зглянувся над засланцем і його незавидною долею, вибачив йому й дозволив повернутися до рідного краю. Первісна форма „Моленія“ не дійшла до наших часів. Найдавніші списки, які походять з XII ст., представляють не оригінал, а переробку, адресовану до Ярослава Володимировича, новгородського князя між 1182 і 1199 рр.

Автор прототипу „Моленія“ був знайомий головно з книгами Святого Письма та Збірниками Святослава; автор переробки користувався літописом, „Пчелою“, повістю про Акира премудрого, а може й Похвалою св. Теодосієві, Мудростями Менандра й Розумами Варнави, себто збірками золотих гадок. При переробці був дещо нарушений і первісний план компіляції; тут увійшов ряд висловів про дурноту й багатство, а припадкова згадка про женячку була понукою внести в „Моленіє“ низку світських притч і висловів про злих жінок. Ці вислови пізніше перетворилися в цілий трактат про жінок, який зберегли нам списки XII ст. Що компілятор був членом княжої дружини, доказують це вислови, котрі свідчать про близькість автора до княжого двору.

Популярність висловів „Моленія“ привернула увагу до його оригіналу, який з початку мав правдоподібно назву Слова, та слідом за переробкою, зверненою до Ярослава Володимировича, з'явилася нова переробка, звернена до Ярослава Володимировича. Новий автор, що вже не належав до класу дружинників, сильно змінив первісний план і доповнив „Моленіє“ новими вставками, чи то збільшуючи запозичення з джерел, якими користувався попередній ав-

тор, чи притягаючи нові матеріали, як „Фізіолог“ і невідомий пам'ятник сербського походження. Збільшив також запозичення з народної мудрості.

Але між першою і другою переробками є і поважні різниці. Попередній переробник збільшив напади на багатих, проте зберіг тон людини, яка перед тим була близька до княжого двору, але з якоїсь причини попала в неласку до князя. Він говорить, що велика сила людей славить князя по всіх краях, що князь багатий не золотом, а великим числом вояків, що він є заступник сиріт і вдів, батько своїх слуг — дорадників. Новий переробник змальовав себе невольником князя, сином його невольниці, справжнім слугою, а не дорадником і дружинником. Він начитаний, хоч і не вчився у філософів і не бував в Афінах. Незадоволення дійсністю, бажання видістатися з невідрадного становища, гірка насмішка над людською гідністю, сміливий протест проти зневаги найніжніших і найблагородніших почувань людини, родинної любові й релігії — це основні теми нарікань Данила Заточника.

Зміст редакції „Моленія“ XII ст. Редакція „Моленія“ з XII ст. має заголовок: „Слово Данила Заточника“, яке написав своєму князеві Ярославові Володимировичеві. Ця редакція починається риторичним зворотом до мудрості, в стилі тих писань, котрі вплинули на стиль „Слова про похід Ігоря“. Опісля автор вказує на свій письменницький хист. Все ж він боїться зневаги від князя. Яскравими барвами малює свою нужду, щоб викликати милосердя у князя. Він звертається до князя з проханням визволити його з теперішнього оплаканого положення і вихваляє щедрість, багатство й силу князя. „О пане мій, — пише він, — не гляди на мою зверхність, але глянь у мою середину: бо я, пане, бідний одіжжю, але багатий розумом, літами я молодий, але в мене розум старий, і літаю я думкою, як орел по повітрі. Постав ти просте начиння під краплі мого язика й накапають до нього солодші від меду слова уст моїх“. Далі йдуть порівняння мудрих з дурнями, характеристика злих жінок, яка закінчується проханням автора вибачити йому, бо як бджола з різних квітів, так і він, з багатьох книг збираючи солодкість словесну та змисл, зібрав тут немов хмара морські води“. Наприкінці автор звертається до Бога: „Господи, дай же князеві нашому силу Самсона, хоробрість Олександра, мудрість Соломона, хитрість Давида, й помножи, Господи, людей в його власті.“

Редакція XIII ст. містить великі зміни, нові вставки, зокрема виступи проти бояр, холопів і монахів.

III
ОРИГІНАЛЬНЕ ПИСЬМЕНСТВО ДУХОВНОГО ЗМІСТУ

1. Початки оригінального письменства

Ступінь збереженості літературних пам'яток. До наших часів не дійшли пам'ятки нашого письменства з X ст., тільки з XI ст. — близько 30 рукописів, із XII — близько 65 рукописів. Без сумніву — це тільки дрібна частина, те, що врятувалося на східно-слов'янському грунті з татарського погрому й пізнішого лихоліття української землі. Твори оригінальної давньої української літератури збереглися звичайно щойно в пізніших копіях.

Переписчики звичайно дописували нові твори в рукописах, де містилися вже інші твори, перед тим переписані. До свого збірника вибирав переписчик звичайно з кількох рукописів те, що його цікавило або найбільше відповідало його цілі. Рукопис, що поставав через такий вибір, був оригіналом для інших копістів. До того ні переписчики, ні автори не вважали за відповідне назвати себе по імені. А коли який автор і зважився відкрити своє ім'я читачам, заслоняв його скромно всякими описовими висловами. Наслідком того вислідження автора, щоб дане писання поставити на твердий грунт під історично-літературним оглядом, вимагає тяжкої праці від дослідників і навіть не все можливе.

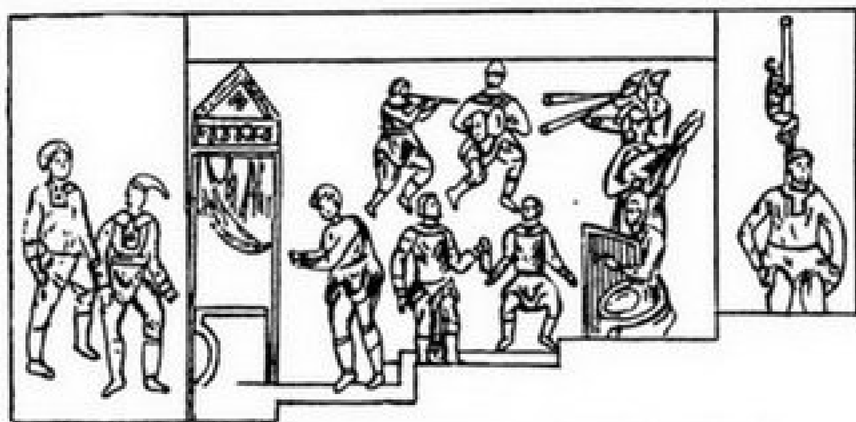
Письменство як засіб боротьби з поганством. З трьох освічених, або бодай грамотних шарів: княжої дружини, духовенства й купецтва — останнє приносило на Україну чужі впливи й теми, південно-слов'янські та грецькі рукописи, а творення власної літератури припало двом іншим шарам. Писання, що вийшли з-під пера духовенства, відбивали в собі його інтереси, завдання й ідеали. Вони одержували форму непереривного повчання.

Треба було насамперед висловити своє ставлення до давньої поганської релігії. Але хоч остання не була зорганізована, отже, й не могла виступити до систематичної боротьби з християнством, все ж духовенству нелегко було замінити давній світогляд новим, насадити нові

християнські засади й погляди на прерізні справи. Легка бо це була річ понищити ідолів, але тяжко було викорінити віру не в ідола, а в усю силу давніх релігійних вірувань. Отже, місіонери нової віри пояснювали простим людям, що їх давні боги злі, зрадливі, що вони є нащадками злого духа, що в поганство заманюють чорти. А далі проповідники християнства представляли поганство як боготворення сил природи. Вони голосили, що Бог сотворив усі сили природи, всі створіння на службу людині. Тому, що всі створіння підчиняються волі Творця, людина має думати про Творця й догоджувати йому, щоб їй на добро послужили всі сили природи. Ця теорія ось як висловлена в Слові святих отців про пости:

Як не боятися свого Господа й не дрижати перед його словами та не творити його волі. Та ж він сотворив небо і землю, і море, і все, що є в них, і взявши землі, сотворив нас, себто тіло, не тільки тіло, й душу вдихнув і живих нас сотворив. І сотворив усе, що бачимо, також сотворив анголів і архангелів, херувимів і серафимів і господські престоли, сонце й місяць, зорі, озера й ріки, джерела, всі гори й горбки, вітри та сніги, дощі, худобу та звірята, й пташки, й гадини, й усяке земне дерево. І то все Бога боїться і дрожить перед ним і не ламає його приказу, але все те в своїм ладі стоїть, служачи людській істоті, не ламаючи її приказу: земля дає свої плоди для забезпечення людини, збіжжя і траву, дерева, квіти, плоди всякого земного овочу, нам на потребу й на поживу худобі, і звірятам, і пташкам, і гадинам, і всякій живій істоті на землі. А світила, що освічують землю, виповнюють божі прикази: сонце освічуючи та гріючи все від землі, сходячи й заходячи та служачи людям, все виповняє божі прикази й не переступає його заповідей; також місяць і зорі, сторожачи всю ніч, сходячи й заходячи та даючи світло людям, показують шлях усім тим, котрі подорожують по морі, по ріках, по озерах... Також і море творить, і озера, і ріки, джерела, що служать людям: на кораблях вітри на божий приказ несуть людей з міста до міста, відбуваючи дорогу через море, несучи їх в байдаках, в човнах влітку, а взимі на возах; напоює нас водами, кормить всякими рибами, омиває нас; так служать нам, боячися свого Творця; також і огонь творить, слухаючи Господа, служачи людям; гріючи і варючи, печучи, пражачи, сушачи, все творить нам на потребу. Як Господь не велить робити чого, то все стоїть в своїм ладі, не сміючи нічого створити. Коли чому Господь повелить що створити, то створить, одначе на божий приказ і по його думці, а собі не сміє нічого створити ні земля, ні море, ні озера, ні ріки, ні джерела, ні криниці, ні гори, ні пропасти, ні огонь, ні звіря, ні гадини, ні риби, ні морози, ні сніги, ні вітри, ні жадне створіння.

Скоморохи. Повчання, звернені проти поганства, містять досить довгий список заборонених ігор і забав, згрупованих коло скоморохів, акторів і акробатів, які бавили давніх українців концертами й театральними виставами. Це були вільні мандрівні артисти, що ходили по бенкетах і празниках. Скоморохи виконували своє ремесло більшими або меншими групами; всі члени групи, бодай більшість їх,



Скоморохи. Фрески собору св. Софії в Києві

уміли грати на різних інструментах, деякі з них мали гарні голоси, всі або бодай більша частина були акторами та вміли грати різні театральні штучки, в більшості були майстерними танцюристами й акробатами. Крім того, водили з собою різних звірят, в першій мірі ведмедів, мавп й кіз.

Скоморохи не відзначалися скромністю. Поганська своєрідність звичаїв з повним цинізмом лишилася в них і по прийнятті християнства. Та хоч духовенство називало всяку світську розмову, всякий інтерес до світської літератури й поезії „шляхами, що ведуть на погибель", викорінити скоморохів, представників народної поезії, не удалося так швидко. Довгі віки цілими полками ходили вони по Україні та були носителями народної поезії і не рідко заразом її творцями.

Перша організована боротьба з поганством. Проповіді проти поганства й різних народних забобонів це найживіша частина великої маси повчань, переважно наслідувань візантійських проповідей. Ідучи за візантійськими зразками, давні українські проповідники не вносили живих елементів у свої повчання. Тільки талановитіші автори, менше залежні від своїх візантійських зразків, важилися зачіпати живу дійсність. Тим і цінні ці писання звичайно невідомих авторів, хоч і вони ґубляться в загальній масі безбарвної проповіді.

Гостра боротьба з давнім поганством мала зорганізовані форми в середині XI ст. в часі від 1037 р., коли митрополія перенеслася з Переяслава до Києва й освятилася тут церква св. Софії, до смерті Ярослава Мудрого в 1054 р. По його смерті літературне життя зосереджувалося в Печерськім монастирі, давніше при церкві св. Софії. Для повчання священиків, що сходилися до церкви св. Софії, постали окремі проповіді на зразок Слова одного хрис-

толюбця і ревнителя по правій вірі. З діячів, що особливо відзначилися тоді в згаданій зорганізованій боротьбі з поганством, знаємо: преподобного Никона, редактора Найдавнішого Літопису, продовженого до 1073 р., Яна Вишатича, з уст якого літописець не одно записав, та Гліба Святославича. На той час припадає літературна діяльність митрополита Іларіона.

2. Митрополит Іларіон

Два типи проповіді. Вже в тих часах були відомі на Україні два типи, два стилі проповіді, обидва принесені на Україну з Візантії. Один мав форму звичайного повчання, другий урочисту форму панегірика. В творах св. отців стрічаємо один і другий тип проповіді. Повчання діяло на розум й волю, урочиста проповідь на почування й уяву. Іван Золотоустий, Василій Великий, Григорій Богослов і багато інших талановитих проповідників довели цей другий тип і щодо змісту й щодо форми до високого ступеня оброблення. Одначе коли розквіт візантійського християнського красномовства проминув, у VIII-X ст. почали оратори дбати головно про стиль і переміняли церковне повчання в більше або менше мистецькі риторичні вправи перед слухачами. Це візантійське ораторство з часу його внутрішнього упадку та зверхнього блиску перейшло саме на Україну. Коли в самій Візантії панував дух компіляторства й риторичної сухості не що інше перейшло також на Україну. Наші проповідники в своїй великій більшості відразу стали на становищі, що не їх діло зачіпати в проповідях живу дійсність, що вигідніше піти шляхом вказування на традиційні правила християнської релігії й моральності.

Біографічні дані про Іларіона. Найвизначнішим представником української проповіді урочистої форми був митрополит Іларіон. Вісток про його життя маємо дуже мало. З Початкового Літопису відомо, що він за Ярослава Мудрого був священиком при церкві св. Апостолів у Берестовім, що був „муж благ, книжен і постник“, що ходив з Берестового на Дніпро, на горбок, де сьогодні стоїть Печерський монастир і там молився. Там був великий ліс. В нім Іларіон викопав малу печеру на два сажні й сюди приходив з Берестового відспівувати часи та молитися потаємно. Іларіон перший з українців зайняв у 1051 р. високе становище митрополита без участі цар-

городського патріарха. Був добре обізнаний з біблійними оповіданнями й поясненнями, також з житіями святих, здається, знав грецьку мову. Більше біографічних даних про Іларіона не маємо. В 1054 р. літописець не згадує про участь митрополита в похоронах Ярослава Мудрого. В 1055 р. київським митрополитом був уже Єфрем. Нова гіпотеза твердить, що під напором патріарха Іларіон уступив з митрополичого престола та вступив до Печерського монастиря, де розвинув енергійну діяльність під ім'ям Никона, названого Великим.

Писання Іларіона. Його твір має заголовок: „О законѣ, Моисѣемъ данѣмъ, и благодати и истинѣ, Ісусъ Христосъ бывшимъ, и како законъ отъиде, благадать же и истина всю землю исполни и вѣра во вся языки простреся и до нашего языка русьскаго, и похвала кагану нашему Владимиру, отъ него же крещени быхомъ (и молитва къ Богу отъ всея земли нашей)". (Про закон, даний Мойсеєм, і про ласку та правду, яка явилася Ісусом Христом, і як закон відійшов, а ласка та правда наповнила всю землю і віра поширилася між всіма народами й нашим українським і похвала кагану нашому Володимирові, котрий нас охрестив (і молитва до Бога від усієї нашої землі). Коротко звичайно називають Іларіонів твір: „Слово про закон і похвала кагану Володимирові".

Справа авторства. Ні один із списків „Слова..." не має зазначеного авторства. До Іларіонового авторства доходять таким чином: „Слово..." написане між 1037 і 1050 рр., бо з одного боку згадується живою жінка Ярослава Мудрого Ірина, що вмерла 1050 р., а з другого боку в „Слові..." є мова про церкву Благовіщення на Золотих Воротах, побудовану 1037р. Автор „Слова..." був близький до Ярослава Мудрого та глибоко йому відданий. Дуже важну вказівку подає один список „Слова..." з XVI ст., що закінчується молитвою, яка трапляється й окремо як молитва „преподобного отця нашого Іларіона, митрополита русійського". В тім самім рукописі написане тою самою рукою ісповідання віри з таким підписом: „Я, милостю чоловіколюбивого Бога монах і пресвітер Іларіон, за його призволенням висвячений побожними єпископами й поставлений на престолі у великім і хороненім Богом городі Києві, щоб я був у нім митрополитом, пастирем і учителем. А було це 1051 р. за панування благовірного кагана Ярослава Володимировича". Знайдення „Слова..." в зв'язку з ісповіданням митрополита й уживання в обох цих творах таких висловів, як каган на означення велико-

го князя, свідчить також про Іларіона як про автора „Слова...“.

„Слово...“ й „Похвала...“ творять одну цілість, як на це вказують внутрішні ознаки їх єдності, єдність ідеї, яку мають в своїй основі й „Слово...“ й „Похвала...“, вкінці та природність, з котрою автор переходить від розгляду вищості християнства в порівнянні з жидівством до прославлення князя. Зрештою, хай зміст говорить за одноцільність Іларіонового „Слова...“

Будова та зміст „Слова...“. Воно розпадається на дві, коли ж рахувати й молитву, на три частини. Завдання й предмет „Слова...“ змалювати та прославити прихід Христа на землю для рятунку людського роду. До цього приходу мав підготувати людей закон, себто старий завіт. „Закон був предтечею і служебником ласки та правди; правда ж і ласка служать будучому віку, безсмертному життю“. „Слово...“ повне символів і риторичних фігур. Воно побудоване на протиставленні старого й нового завітів: закон — це старий завіт, жидівство, ласка — новий завіт, християнство. Ці поняття і їх взаємне відношення автор характеризує рядом символів: з одного боку Агар і місячне світло для означення старого завіту, з другого Сарра й сонячне світло для означення християнства; таку ж роль виконують сини Якова Манасія і Єфрем. Поруч з протиставленням „Слово...“ виблискує паралелізмом: св. Володимир і Костянтин Великий, княгиня Ольга й цариця Олена і т.д.

Протиставлення християнства жидівству подібне авторові, щоб мати перехід до іншого паралелізму: поганської України та християнської України, охрещеної Володимиром Великим. „Віра бо благодатна поширилася по всій землі й дійшла до нашого українського народу (языка русьскаго), і висохло озеро закону, а наводнилося євангельське джерело й покрило всю землю і до нас пролилося. Бо це вже й ми з усіма християнами славимо св. Трійцю... Вже не ідолослужебниками називаємося ми, а християнами... Вже не божниці будуємо, але ставимо Христові церкви; не заколюємо один одного в жертву бісам, але Христос за нас заколюється і роздроблюється в жертву Богу й Отцеві“ і т.д.

У зв'язку з цим і починається друга частина — „Похвала...“ такими словами: „Славить похвальними голосами римська земля Петра й Павла, що через них увірували в Ісуса Христа, Сина Божого, — Азія, Ефез і Патм Івана Богослова, Індія Тому, Єгипет Марка — всі

землі, городи й люди шанують і славлять кожда свого учителя, що научив їх православної віри. Прославімо ж і ми, по нашій силі, хоч малими похвалами того, котрий довершив великих і дивних діл, нашого учителя і наставника, великого кагана нашої землі Володимира, внука давнього Ігоря, а сина славного Святослава, що, пануючи в своїх часах, відвагою і хоробрістю прославилися в багатьох землях і сьогодні згадуються та славляться. Бо не в бідній і не в невідомій землі вони панували, але в українській, яка відома та про яку чути на всіх кінцях землі".

Запалавши бажанням прийняти християнство, Володимир не спинився на тім, щоб тільки себе просвітити християнством, але охрестив і просвітив усю свою землю. Автор висловлює здивування, що Володимир тільки з свого „доброго змислу й бистроумности" зрозумів, що один є правдивий Бог — Бог християнський. Іларіон славить Володимира за його велике діло: він не може надивуватися Володимировому лицарству й силі, далі вихваляє його щедрість і милосердність для бідних і висловлює переконання, що за своє милосердя і за навернення дуже численних ідолопоклонників на християнство він удостоїться небесної слави; як Костянтин Великий. „Наслідувачу Костянтина Великого, — відзивається Іларіон до Володимира, — рівний йому розумом, рівний любов'ю до Христа й почитанням служебників його! Той з святими отцями Нікейського собору поклав закон людям, а ти, збираючися часто з новими отцями, нашими єпископами, з великою покорою нараджувався з ними, як уставити цей закон між людьми, що недавно пізнали Господа. Той покорив Богові грецьку й римську державу, а ти на Україні, блаженний, бо так само, як у них, в нас Христос царем називається. Він з своєю матір'ю Оленою утвердив віру тим, що приніс хрест з Єрусалима й порозсилав по своїй землі, а ти з бабкою своєю Ольгою приніс хрест з нового Єрусалима, з Царгорода, й поставивши його на своїй землі, утвердив віру. А що ти подібний до нього, Бог зробив тебе учасником однакової з ним честі та слави на небі за добру віру, яку ти мав у цім житті".

А свідки віри Володимира — Десятинна церква, побудована ним, де лежать його мощі, і син Ярослав, що продовжує побожні діла батька. В пориві ораторського захоплення відзивається Іларіон до Володимира: „Встань, чесна голово, з твоєї могили, встань, прокинься зо сну, бо ти не вмер, але спиш до часу спільного всім повстання.

Встань, бо ти не вмер, бо ти не можеш умерти, коли ти увірив у Христа, життя всього світу. Прокинься зо сну, піднеси очі й поглянь, якої честі удостоїв тебе там Бог і не лишив тебе забутим на землі через твого сина. Встань, поглянь на свого сина Юрія (хресне ім'я Ярослава), поглянь на свою кров, поглянь на свого улюбленого, поглянь на того, котрого Господь вивів з твоїх крижів, поглянь на того, котрий є окраса трону твоєї землі, і втішся, розвеселися. Поглянь до того й на добровірну твою невістку Ірину, поглянь на твоїх внуків і правнуків, як живуть, як хоронить їх Господь, як удержують добру віру по твому заповіту, як часто ходять до святих церков, як славлять Христа, як поклоняються імені його. Поглянь же й на город, що сяє величністю, поглянь на квітучі церкви, поглянь на зростаюче християнство, поглянь на город, котрий сяє й блищить від ікон святих, котрий пахне кадилом, котрий славлять, в котрім чуються святі божі співи. І побачивши це все, втішся і розвеселися та прослави доброго Бога, що це все уладив".

Після того автор представляє Володимира вже прославленим на небі та звертається до нього з проханням помолитися Богу за свою землю, за своїх людей і зокрема за свого сина кагана Ярослава. Слово Іларіона й закінчується сильною патетичною молитвою; її цінило високо українське духовенство й вона увійшла в церковний ужиток.

Оцінка. Своє „Слово..." виголосив Іларіон, ще заки став митрополитом, перед освіченою публікою правдоподібно в Десятинній церкві в день смерті Володимира Великого. В „Слові..." бачимо поперед усього ліричний мистецький твір на релігійну тему. Автор покористувався усіма характеристичними прикметами писань візантійських красномовців: символами, послідовно переведеними антитезами, паралелізмом, зворотами до слухачів, до Володимира, бажанням вплинути на уяву й почування слухачів і т.д. Щодо впливів — у „Слові..." помітний вплив апокрифів і житій святих отців.

Одначе користування впливами та прикметами стилю в Іларіона не невільниче; він тільки вжився в ці прикмети й, захоплений темою, вилив свої почування своїм власним способом і дав самостійну творчість, знамениту цілість, яка свідчить, що штуку красномовства опанував Іларіон блискуче. Тому й його твір бездоганний і блискучий в цілості та подробицях. „Цілість, — пише Голубінський, — досконалою умілою рукою скомпонована так, що представляє

собою дійсно гармонійну цілість, в якій все є на своїм місці й усе відповідне. У нього наперед строго обдуманий план, за яким він і йде у виповненні. Так само в подібнім викладі своїх думок оратор від початку до кінця блискуче красномовний. Наділений від природи знаменитим ораторським талантом і володіючи зовсім науковим ораторським знанням, він від початку до кінця є в цім викладі мистцем найвищого роду. Людина, дуже багато наділена засобами, легко може дещо їх надужити. Належачи між кращими ораторами до найбільше вибраних, Іларіон відзначається повним почуванням міри, — постійно однаково красномовний і вправний мистець, він ніде не доводить свого красномовства до надміру: можливо добре, але в міру — це нелегке й далеко не всіма ораторами зберігане правило творить ту рису, котрою він відзначається. Іларіон учився штуки красномовства по грецькій риториці XI ст.; тому йому належало б бути красномовцем з усіма недостачами грецького ораторства того пізнішого часу. Одначе силою свого вродного ораторського таланту, силою свого внутрішнього ораторського інстинкту й почування він піднісся понад ті недостачі та представляє собою не красномовця гірших часів грецького ораторства, а справжнього оратора часів його розквіту". Навмисно наводжу цю високу оцінку знаменитого історика східно-слов'янської церкви, бо взагалі Голубінський дуже стриманий в своїх думках про давню українську літературу.

Пізніша доля „Слова...". „Слово..." Іларіона було дуже популярне на східно-слов'янському грунті. Кілька разів його переробляли, скорочували й доповняли. Наслідком змін в складі й тексті „Слова..." є чотири його редакції. „Слово..." Іларіона виявило свій вплив на різні пам'ятки літератури великоросів. Що торкається української літератури, сліди впливу „Слова..." бачимо в „Галицько-Волинському літописі", де літописець наслідує слова Іларіона в прославленні пам'яті володимирського князя Володимира Васильковича та його наслідника — брата Мстислава. В XV ст. „Слово..." читалося по церквах в день пам'яті св. Володимира. Варто зазначити, що сліди користування „Словом..." бачимо в житії великого жупана Неманя, яке написав у XIII ст. сербський письменник Доментіан.

3. Ігумен Печерського монастиря Теодосій

Біографічні дані. Візантійська риторика була на Україні безумовно штучною рослиною й мало відповідала вимогам і умовам українського життя. Невисокому освітньому рівневі давньої України відповідали більше проповідники в роді Теодосія Печерського. Вістки про цього знаменитого ігумена Печерського монастиря маємо з двох джерел: 1) з його Житія, написаного літописцем Нестором, яке дійшло до нас у списку XII ст. і 2) з Початкового Літопису. Родився правдоподібно між 1035 і 1038 рр. у Василеві, сьогоднішнім Василькові на Київщині. Дитинні й молоді літа провів у Курську на Чернігівщині, де його батько був великокняжим урядником (тіуном). Відзначаючись з дитинства великими здібностями, швидко навчився грамоти під проводом „одного з учителів" у Курську. На тринадцятому році життя помер його батько. Вчитавшися з дитинства в житія християнських подвижників, і сам приготовлявся до такої ролі. По кількох пробах утекти з дому вкінці йому вдалося дістатися до Києва слідом за одною купецькою валкою. Тоді було йому 18–20 літ. Прийнятий Антонієм до Печерського монастиря, він зробив тут швидко чернечу кар'єру й близько 1062 р. був уже єромонахом. Коли ж Ізяслав узяв Варлаама з Печерського монастиря на ігумена монастиря св. Димитрія, став Теодосій ігуменом Печерського монастиря.

Український аскетизм. Ідеали аскетизму прийшли на Україну з Візантії разом з візантійською проповіддю. Одначе у Візантії змагання втікати в пустиню було наслідком того, що чисті серцем люди не могли винести зіпсуття звичаїв візантійського громадянства. Давній українець наслідував героїв візантійських житій, тонкого розуміння життя і душі людини в нього не було, тому й не було в українських монастирях того аскетизму, котрий бачимо тоді в афонському єгипетському чи якомусь іншому подібному монастирі.

Змагання Теодосія ішли в тому напрямку, щоб у Печерському монастирі завести той аскетизм, про котрий він начитався у візантійськім письменстві. Тому одержавши управу монастиря в свої руки, він завів строге черневе життя, великі пости й молитви з сльозами. Число братії зросло до ста. Йому вдалося знайти студійський устав в одного грецького монаха, що приїхав з Греції з митро-

политом Юрієм, і на його підставі він установив, „як співати монастирські співи і як тримати поклін і шанувати читання та стояння в церкві й увесь церковний порядок і як сідати за столом і що в який день їсти". Теодосій бажав здійснити також головне домагання студійського уставу: усунути приватну власність і завести маєткову спільність для усієї братії. Всяку приватну власність, яку знаходив, кидав у вогонь. Незважаючи на всі зусилля, Теодосій з бідою вдержував братію на підготовчій формі аскетизму, до чого сам давав найкращий приклад у фізичній праці: рубанні й ношенні дров, ношенні води і т.д. Трудніший для братії був подвиг відмовляти собі в їжі та сні, тому для більшості братії сам Теодосій був приневолений завести замість нічного відпочинку денний. Але й цього не видержували монахи та нерідко втікали з монастиря.

Теодосій і Святослав. Коли Святослав прогнав старшого брата Ізяслава з Києва, Теодосій „почав переконувати його, що він поступив недобре й не по закону зайняв трон, прогнавши батька собі та старшого брата". То писав посланія і посилав до нього, то перед вельможами картав його за безправне прогнання брата. Потім написав йому „дуже великий лист", де так відзивався до нього: „голос крові твого брата кличе на тебе до Бога, як кров Авеля на Каїна", приводячи на зразок і багатьох інших гонителів, убійників і братоненависників. Так указавши Святославу „все, що відносилося до нього, в притчах, Теодосій відослав це в посланії". Жадне з цих послань Теодосія до Святослава не збереглося до наших часів. Розгніваний Святослав покарав його засланням.

Налякана братія просила Теодосія змінити своє ставлення до Святослава, що він і зробив. По цій моральній поразці Теодосій отримав від Святослава землю під камінну монастирську церкву. Навіть бував у гостях у Святослава, котрий здержував у себе забаву, скільки разів Теодосій наближався до його палати. З свого боку Святослав ходив часто до монастиря і слухав радо його повчання, наскільки вони не зачіпали життєвих для нього питань. В 1074 р. Теодосій помер і строгість студійського уставу в Печерському монастирі відразу ослабла.

Теодосіїві повчання. З числа збережених повчань, приписуваних Теодосієві, однозгідно признають його авторство семи великопостних повчань: 1) у вівторок третього тижня великого посту, 2) в середу того ж тижня, 3) тоді ж на часах про терпіння і любов, 4) в четвер того ж тижня про

терпіння, любов і піст, 5) тоді ж на часах про терпіння і милостиню, 6) в п'ятницю того ж тижня про терпіння і покору й 7) тоді ж на часах про ходження до церкви. Як оповідає житіє Теодосія, написане Нестором, Теодосій то сам виголошував свої повчання, то поручав їх читати Великому Никонові або Стефанові-доместикові, бо Теодосій в часі посту звичайно віддалявся від братії в печери до п'ятниці вербного тижня. Далі, без сумніву, належить Теодосієві не позбавлене символізму Повчання келарові — при поставленні його на службу в Печерському монастирі.

У своїх повчаннях Теодосій заохочував братію з самопосвятою і діяльно любити Бога, терпеливо й відважно виповняти монаші подвиги, зненавидіти світ і все, що до нього належить, і т. д. Далі Теодосій повчав про ходження до церкви і як там треба поводитися, наприкінці дорікав монахам за недостачу покори, за лінивство і т.д. Повчання Теодосія відзначаються елементарною простотою, гарячим почуванням і задушевним тоном. Про себе говорить з покорою, а до слухачів ніжно й ласкаво. З огляду на те, що Теодосій, без сумніву, наслідував Теодора Студита в житті й письменській діяльності, можна припускати, що повчань Теодосія було далеко більше, бо в заповіті Теодора Студита є поручення виголошувати повчання не менше ніж три рази на тиждень.

Хоч під історично-літературним оглядом повчання Теодосія не представляють нічого замітного, все ж вони важні з огляду на історичне значення їх автора.

4. Печерський монах Григорій

Зачислення Теодосія Печерського між святих. До часу 1093—1096 рр. треба віднести „Похвалу преподобному отцю нашему Теодосію, ігумену печерському, иже есть въ богоспасаемѣмъ градѣ Кіевѣ" анонімного автора. Але вже Несторове Житіє Теодосія, яке не згадує ще про перенесення його мощів (1091 р.), звеличує цього ігумена як преподобного. В 1108 р. на пропозицію печерського ігумена Теоктиста ім'я Теодосія вписано в синодик у всіх єпископіях і його ім'я почали згадувати „на всіх соборіх"; одні бачать у цім установлення загально-церковної пам'яті святого, інші початок згадування на літіях. В усякому разі ім'я Теодосія швидко увійшло в календарі й богослужебні книги. Стихіри в його честь бачимо вже в новгородськім Стихірарі на початку другої половини XII ст.

Творець канонів Григорій. Службу й канони преподобному Теодосієві Печерському приписують гіпотетично печерському монахові Григорієві, якого згадує чернець Полікарп у посланії до печерського архімандрита в оповіданні про затворника Никиту. Тут оповідає Полікарп, що між іншими за Никиту молився і „Григорій, творець канонів". Його печерське чернецтво відносять на кінець XI або початок XII ст. Досі не знайшлися в рукописах ніякі канони з ім'ям цього автора релігійної гімнології. Крім канонів Теодосієві авторство Григорія бачать також в канонах св. Володимирові й на перенесення мощів св. Бориса та Гліба та св. Миколая.

Автори інших співів і молитв. Здебільшого не знаємо авторів маси інших богослужебних співів і молитв. Знаємо як авторів їх тільки Теодосія Печерського, Кирила Турівського й київського митрополита Івана І з початку XI ст., сучасника великого князя Ярослава Мудрого. Митрополитові Іванові II приписують службу святим мученикам Борисові та Глібові.

5. Справа літературної діяльності Клима Смолятича

Боротьба Клима Смолятича за автокефальність української церкви. З проповідників XII ст. помітніші Клим Смолятич і Кирило Турівський. Обидва вони пішли в напрямі, вказаним митрополитом Іларіоном. Родом „русин", монах і схимник зарубського монастиря на Київщині, „книжник і філософ, якого давніше не бувало в українській землі", — як говорить літописець — Клим Смолятич був слабший талантом від Турівського й Іларіона. В назві Смолятич бачать одні учені походження з смоленської землі, та правдоподібніша думка Голубінського, що Смолятич це родове прізвище, а не означення крайового походження.

У липні 1147 р. Клим став київським митрополитом. Коли митрополит Михайло II від'їхав до Царгорода і там помер, Ізяслав Мстиславич проти волі Климента запропонував його кандидатуру на митрополита. З дев'ятьох або десятьох тодішніх єпископів прибуло до Києва на собор, як оповідає Іпатський літопис, усього п'ятеро. З них найстарший по єпископській катедрі чернігівський єпископ сказав: „Я знаю, що єпископи, склавши з себе собор, мають право поставити митрополита". Одначе новгородський і смоленський єпископи, з котрих один певне був

греком, не погодилися з пропозицією чернігівського владики: „Нема того в законі, — говорили вони, — щоб єпископам ставити митрополита без патріарха, але патріарх ставить митрополита; а ми не поклонилися тобі, ні служили з тобою, бо ти не взяв благословення у святої Софії, ні від патріарха; коли поправищся і поблагословишся від патріарха, тоді тобі поклонимося; нас рукоположив митрополит Михайло, тому не годиться нам служити без митрополита в святій Софії". Щоб вийти з трудного положення, чернігівський єпископ сказав: „Я знаю, що ми можемо поставити митрополита; до того ж у нас є голова святого Климента: як греки ставлять (патріархів) рукою святого Івана, (так і ми поставимо митрополита)". Це переконало більшість членів собору й 27 липня поставили Клима на митрополита „головою святого Климента".

Цей вибір наробив багато шуму. З єпископів, що спротивилися виборові Клима на митрополита без згоди царгородського патріарха, новгородський Нифонт лишився на все життя ворогом Клима. Тому, коли покровитель Нифонта князь Юрій Довгорукий заволодів 1149 р. Києвом, Клим з князем Ізяславом утік до Володимира на Волині, потім, повернувшись до Києва, другий раз мусив утікати звідти до Володимира й залишав Київ стільки разів, скільки ворожі йому князі заволодівали містом. Митрополичу катедру займав Клим з невеличкими перервами до 1154 р. Три рази царгородський патріарх посилав своїх кандидатів на митрополита на Україну, останній раз в рік після того, як 1164 р. була спроба схилити патріарха до затвердження Клима на митрополичій катедрі. Та більше вже не судилося засісти на митрополичому престолі цьому завзятому борцеві за автокефальність української церкви.

Писання. Климові Смолятичу належить кілька відповідей в пам'ятці 1130—1151 рр., в так званім Питанні (Вопрошаніє) Кирика новгородському єпископові Нифонтові — про різні казуїстичні випадки церковної практики. Одне з посланій Клима дало тему якомусь Атанасієві для переробки „Посланія", написаного Климентом, митрополитом українським (руським) і адресованого Томі, пресвітерові смоленському. В науці Климове „Посланіє" в оригінальній формі невідоме досіль, тільки з додатками монаха Атанасія, що міг узяти з „Посланія" тільки те, до чого уважав за потрібне дати свої пояснення, і міг злучити в одну цілість Климову та свою творчість.

Історії цього посланія із згаданої переробки зрозуміти важко. Можна здогадуватися, що брат Ізяслава, котрий

забажав мати Клима київським митрополитом, смоленський князь Ростислав Мстиславич вороже віднісся до Климента з причини способу його вибору на митрополита. Бажаючи виправдатися перед князем, Клим написав до нього посланіє, якé не дійшло до нас, а в цім посланію зобидив якогось священика Тому, близьку людину князеві Ростиславові. Зобиджений Тома написав з свого боку князеві посланіє, яке також не дійшло до нас, і в нім висловив докори митрополитові. Коли це посланіє стало відоме Климові, він написав посланіє до Томи, щоб збити його напади й докори. Останнє посланіє саме й збереглося в переробці монаха Атанасія.

Зміст „Посланія". „Посланіє„ ділиться на три частини, дві перші з котрих належать, без сумніву, Климові, а третя — це правдоподібно виклад монаха Атанасія. У своїм "Посланію" Клим відповідає на докори Томи у справі своєї манери запускатися в символічні пояснювання. Тома дорікав, що Клим хвалився своєю філософією й покликався навіть на Гомера, Арістотеля й Платона та що він дорікав учителеві Томи — якомусь Григорієві. На того Григорія Тома покликався як на признаний авторитет християнської побожності. На все те відповів Клим, що він прочитав письмо Томи перед багатьма слухачами й перед князем Ізяславом і пояснив їм причину невдоволення Томи. Коли Клим і писав „філософією", то не Томі, а князеві. Також він не хотів образити Томинового учителя Григорія, навпаки, уважає його праведним, преподобним і навіть святим; він хотів тільки сказати, що Тома зле вивчився у того Григорія і не зрозумів його. „Григорія я дуже шанував за його життя, — пише Клим, — але він знав грамоту не докладно, тому й тебе не міг зробити досконалим грамотієм; а ось у мене тут у Києві так дійсно єсть гідні подиву грамотії..." . І Григорій і Тома невисоко стоять в освіті, а вища освіта конче потрібна для кожного пастиря, бо без неї не можна навчати вірних. Клим не шукав ні маєтку, ні слави. Увесь його маєток це чотири лікті землі для могили, на яку він глядить щоденно по сім разів, коли йде до церкви. Той, хто знає глибину людських сердець, один Бог знає, що Клим молився, щоб визволитися від влади, але це сталося, і Клим не може противитися божій волі. Що торкається філософії, Святе Письмо має багато місць, які треба пояснювати символічно. Це вимагає начитання в богословськім письменстві. В зв'язку з тим в другій частині „Посланія" Клим дає пояснення висловів з притч Соломона й інших біблійних книг, а також пояснен-

ня чудес Христа. Всі такі місця не мають значення без алегоричного викладу. Щодо того покликується на учених київських книжників, котрі далеко перевищають Тому та Григорія своєю освітою і присвоїли собі добре знання грецької мови. В протиставленні до київських книжників у Григорія й Томи обмежується до азбуки.

Ступінь оригінальности. Слідом за Іларіоном пішов Клим, коли при своїх поясненнях зачіпав постійно таємничі прообрази нового завіту в старім. Для своїх пояснень Климент користувався викладами Никити Іраклійського на проповіді Григорія Богослова , „Шестодневом" Івана Ексарха, „Богословієм" Дамаскина, апокрифічним „Завітом патріарха Юди" й Толкованнями Теодорита Кирського на Пятикнижжя. Це вказує на сильний вплив візантійської школи й малу оригінальність й самостійність Клима. Хоч він невільничо послуговувався символізмами, все ж глибоке почування любові до вірних і освіта не відірвали його від живої дійсности. Посланіє Клима показує, що напрям проповіді, котрий бачимо у Турівського, поволі готували різні письменники. Цей напрям народжувався під впливом різних умов, серед яких не останнє місце займає перекладне письменство питань і відповідей і його наслідування на українському грунті.

6. Кирило Турівський

Проложне житіє. Зовсім свобідно користувався символами сучасник Клима — Кирило Турівський, що по-мистецьки опанував методи візантійської богословської думки. Про життя Кирила Турівського зберегло деякі вістки тільки коротке оповідання Пролога під 28 квітня. Наводимо його як з уваги на життєпис Кирила, так і щоб дати зразок проложного житія:

Блаженний Кирило родився і виховався в місті Турові. Хоч був сином багатих батьків, не любив багатства й марної слави цього світу, але всім серцем віддався науці божественних книг і придбав велике знання з Св. Письма. По якімсь часі вступив до монастиря, став монахом, тут більше від усіх своїх братів служив Богу, мучачи своє тіло постом і неспанням. Він зробив себе мешканням св. Духа й багатьом приносив користь, бо постійно поучав монахів бути покірними й послушними ігуменові, почитати його яко Бога, в усім слухати його. Бо чернець, котрий не має послуху для ігумена, згідно з приреченням, не може спастися. Потім він увійшов у стовп, замкнувся в нім і тут жив час в пості й молитвах, віддаючися особливим трудам; багато божих писань виложив він і славним зробився в усій тій землі. На прохання князя і мешканців того міста він був піднесений на епископський престол і посвячений київським

митрополитом на єпископа міста Турова, що лежить близько Києва. І добре трудився для Божої церкви; і збив Св. Письмом єресь Теодорця, якого так називали йому в докір, і прокляв його. Андрієві Боголюбському написав багато послань, написав проповіді на підставі євангельських і пророцьких оповідань, які приложив до господських свят, і інші корисні для душі проповіді, молитви й похвали багатьом святим. (В іншім списку стоїть, що він „зложив великий канон до Господа про покуту по главах азбуки"). Написавши всі ті дуже численні твори, він передав їх церкві, де вони й до сьогодні зберігаються віруючими українськими людьми, просвічаючи їх і заохочуючи. Далі йде похвала Кирилові, що називається тут: нашим учителем, другим Золотоустом і т.д.

Фактичні дані. З фактичних даних усього два-три історичні факти подає проложне житіє Кирила Турівського. Коли їх доповнити тими вістками, котрі можемо зачерпнути з писань Кирила, можна ось що сказати про його життя. Родився близько 1130—1134 рр. в Турові, Мозирського повіту, одному з осередків культурного життя на Україні в XII ст. внаслідок зв'язків з Києвом і близькості Володимира на Волині. Був сином багатих батьків. А що в Турові жила грецька царівна, яка вийшла заміж за українського князя, правдоподібно з своїм двором, Кирилові легко було познайомитися не тільки з перекладним візантійсько-болгарським письменством, але й може вивчитися грецької мови. Вже в молодості вступив до монастиря, правдоподібно Бориса та Гліба в Турові, де не задовольнився практикованими на Україні формами аскетизму, але спробував стовпництва, себто заперся в камінній вежі й там віддався постові й молитві. Освіта й аскетизм звернули на нього увагу мешканців Турова й на їх бажання вибрано його турівським єпископом в часі між 1157 і 1169 рр. В проложнім житії Кирила згадується епізод з Теодорцем, віднесений літописцем до 1169—1172 рр. Коли він помер, не знаємо, тільки під 1182 р. літопис називає турівським єпископом якогось Лаврентія.

Писання. Кирило Турівський написав правдоподібно проповіді на всі господські свята, але з них дійшли до нас чотири повчання: на провідну неділю, на неділю мироносиць, розслабленого та на неділю про сліпого, й чотири повчання на подвижні свята: на квітну неділю, Великдень, Вознесіння і на неділю св. отців. З чернечих повчань дійшло до нас три: Оповідання про чин чорноризців з старого завіту й нового та два повчання ігуменові Василеві, києвопечерському архімандритові з 1182 р. Далі дійшли ще Кирилові молитви на кожен день тижня і молебний канон.

Крім того, ще багато інших проповідей і молитов приписуються Кирилові; невідомо тільки, котрому вони

належать, бо тоді було багато авторів з ім'ям Кирило: греків, південних слов'ян, українців і інших східних слов'ян. З інших писань, приписуваних Кирилові Турівському, треба згадати „Притчу про людську душу та про тіло й про зламання божих заповідей, і про воскресіння людських тіл, і про будучий суд і муку".

У ній розповідається про одного чоловіка з доброго роду, що посадив виноград і бажаючи, щоб його не обікрали, сторожами взяв сліпця і кульгавого, бо один бачив, але не міг ходити, а другий ходив, але не міг бачити. Та вони обидва злучили разом свої спроможності ходити й бачити так, що кульгавий сів на сліпця, і задумали його обікрасти. За те власник винограду кинув їх до тюрми. В цій притчі чоловік доброго роду означає Бога Отця, сліпець і кульгавий душу й тіло людини, обкрадення виноградника — гріховний упадок чоловіка і т.д.

Проповідь на провідну неділю. Щоб дати зразок проповідування Кирила, наведу уривок з його проповіді на провідну неділю:

Сьогодні сонце пишається, підіймається на високості й радісно огріває землю; встало бо нам з могили праведне сонце Христос і спасає всіх віруючих йому. Сьогодні місяць, зійшовши з вищого ступеня, віддає честь більшому світилу: вже старий закон з суботами та пророками, як свідчить Св. Письмо, скінчився і віддає честь Христовому законові з неділею. Сьогодні гріховна зима скінчилася через каяття і лід невіри розтаявся через пізнання Бога: зима бо поганської служби кумирам скінчилася апостольською наукою і Христовою вірою і лід темної невіри розтаявся через показання Христових ребер. Сьогодні весна пишається і оживляє земну істоту; бурхливі вітри тихим подувом помножують плоди й земля живить насіння та родить зелену траву. Весною бо є гарна Христова віра, що хрещенням відроджує людську істоту; а бурхливі вітри це помисли гріхів, що через каяття перетворилися на чесноту й помножують корисні для душі плоди; а земля нашої істоти, прийнявши, немов насіння, боже слово й перейнята все його страхом, родить дух спасіння. Сьогодні молоді ягнята й бички швидко біжать дорогою, скачуть і, вернувши скоро до матерів, тішаться, та й пастухи славлять Христа веселою грою на сопілці. Під ягнятами розумію лагідних з поганців людей, а під бичками слуг бовванів з невірних земель; вони наслідком учоловічення Христа й апостольської науки та чудес, скоро прийнявши закон і вернувшися до св. церкви, ссуть молоко, науку, та й учителі Христового стада за всіх моляться і славлять Христа Бога, що зібрав усіх вовків і ягнят в одно стадо. Сьогодні дерева випускають парості та процвітають пахучі квіти, і вже сади видають солодкі пахощі й робітники працюють з надією та призивають плододавця Христа. Перше, бо ми були немов дубровними деревами, котрі не мають плоду, а сьогодні віра засадилася на нашій невірі та вже, держачися Йосійового коріння, випускаємо чесноти немов квіти й дожидаємо райського відродження о Христі, та й святителі, що трудяться коло церкви, вижидають нагороди від Христа. Сьогодні орачі слова, які приводять словесних бичків до духовного ярма, погружають хрестне рало в мисленних борознах, виорюють борозну каяття і всипають

духовне зерно, тішаться надіями на будуче добро. Сьогодні старе закінчилося і настало вже нове задля воскресіння. Сьогодні апостольські ріки наводнюються і поганські риби видають плід, а рибалки, збагнувши глибину божого учоловічення, добувають повну церковну сітку вловів; ріками бо, як каже пророк, розсядеться земля, прозрять і розболіються безбожні люди. Сьогодні трудящі бджоли монашого чину показують свою мудрість і задивляють всіх; вони бо проживляються в пустинях власним кормом, задивляють янголів і людей, а бджола злітає на квіти та творить кришки меду, щоб дати людям солодощі й церкві те, що потрібне. Сьогодні всяка співуча пташка церковних хорів звиває гніздечко й тішиться; бо й пташка, як сказав пророк, знайшла собі зніздо, твої престоли, й кожна, співаючи свою пісню, хвалить Бога незмовкаючими голосами.

Джерела писань. Найпоетичніша з частин року весна все була невичерпним джерелом порівнянь, описів і символічних малюнків. Загальним відродженням природи на весні нераз користувалася християнська релігія для проповіді духовного відродження людини. Символічний малюнок відродження навесні природи, яка оживає під променями весняного сонця, як душа людини відроджується під впливом євангельської науки, знаходимо в одного з найкращих представників візантійської літератури — Григорія Богослова, що в проповіді на провідну неділю між іншим сказав:

Сьогодні небо прозоре; сьогодні сонце вище й ясніше; сьогодні коло місяця ясніше та збір звізд чистіший. Сьогодні примиряються хвилі з берегами, хмари з сонцем, вітри з повітрям, земля з рослинами і т.д. Вже хлібороб устромляє в землю плуг, підносячи очі вгору, й закликає на поміч роздавця плодів; уже веде він під ярмо орного вола, нарізує пишну борозну й тішиться надіями. Вже пастухи овець і волів настроюють сопілки, виграваують пастушу пісню та стрічають весну під деревами й на верхах...

Одначе Кирило Турівський уміло користувався своїм джерелом: він опускав такі риси оригіналу, які не відповідали турівській чи київській природі, він не згадав ні про корабель, ні про дельфіна й таке інше, що приходило у візантійськім джерелі.

В Івана Золотоустого Кирило Турівський перейняв користування євангельським оповіданням, ліричні місця при зображенні дійових осіб і перші фрази проповідей афористичного характеру. Зрештою проповіді Кирила Турівського більше подібні до проповідей наслідувачів Івана Золотоустого, ніж його самого. Велика подібність є між писаннями Кирила та царгородського архієпископа Прокла (наприклад, в проповіді на квітну неділю), кіпрського єпископа Епіфанія (в проповіді на неділю мироносиць), Кирила й Евлогія Олександрійських (в проповідях на Великдень і неділю мироносиць). Ця подібність помітна в манері протиставити собі минулі й сучасні події.

Є у Кирила Турівського запозичення також з письменства питань і відповідей, з повісті про Варлаама та Йоасафа й з церковних співів. До користування чужими писаннями признається зрештою сам наш автор, коли в Оповіданні про чин чорноризців говорить про себе, що він поучає не від себе, а з книг, що він тільки „збирач колосків". І дійсно, своєї думки про те, яка має бути черневча служба, зачерпнув він з писань Савви Ісаії, Нила Синайського, Івана Ліствичника, Максима Ісповідника, Теодора Студита та ін. Таким чином, бачимо у Кирила Турівського велике начитання в Святому Письмі та його викладах, в проповідничій і риторичній візантійській літературі, яка любувалася в притчах і символах, а зокрема велике начитання в аскетичній літературі.

Характер проповідей. Від джерел писань Кирила Турівського залежний і характер його проповідей. Його проповідь звичайно викладає й пояснює події свята; виклад супроводжує вилив почувань, викликаних подробицями події. Він не вдовольняється переповідженням євангельського тексту, а драматизує його, прикрашує паралелізмом і антитезою, уосібленням уявних понять, барвистими порівняннями, символами, поетичними картинами, й пересипає його притчами, приповідками та загадками. Щодо того проповіді Кирила Турівського це блискучі писання у візантійському дусі зо шкодою для безсумнівного й дуже великого його ораторського таланту.

У Кирила Турівського є багато теплих, дійсно поетичних місць. В проповіді на неділю мироносиць Кирило Турівський приводить популярний в релігійній поезії на Сході й Заході плач Богородиці та виливає в нім поезію чисто людних почувань. Йосип з Ариматеї приходить до хреста Спасителя і застає під ним Богородицю з євангелістом Іваном. Він стоїть здалека та слухає її болючий плач:

„Плач Богородиці": Створіння болють разом зо мною, сину, бачачи твою незаслужену смерть. Горе мені, моя дитино, світло й творче створінь. Що оплачу сьогодні, поличник або удар по щоці й биття по плечах, кайдани й оплювання святого твого обличчя, що ти прийняв від беззаконників за довершені їм добрі діла? Горе мені, невинно висміяний, він на хресті закуштував смерті. Як вінчали тебе терном, і напували жовчю з оцтом, і ще пробивали списом твої пречисті ребра. Злякалося небо й земля дрижить, не зносячи жидівської зухвалості: сонце потемніло й каміння розпалося, засвідчуючи жидівську закаменілість. Бачу тебе, мила дитино, як висиш на хресті, неживий, невидющий, без зору, без доброти, й гірко раню свою душу: я хотіла би з тобою умерти. Не хочу бо бачити тебе неживого; відтепер ніяк не торкнеться мене радість, бо моє світло й надія і життя, Син і Бог, погас на дереві. Де ж є, дитино, добра вістка, яку давно сказав мені Гаврило: „Радуйся, улюблена, Господь

з тобою", називаючи тебе царем і сином Вишнього, Спасителем світу й животворцем усього, тим, котрий стер гріхи. А сьогодні бачу тебе як злодія, між двома розбійниками, й мерця, пробитого списом в ребра, й задля цього гірко знемагаю, не хочу бо жити, але випередити тебе на тім світі. Сьогодні живу дожиданням, а радості й веселості, Сина й Бога, позбавили мене. Горе мені, я не боліла так з приводу твого дивного народження, як я сьогодні тремчу цілою істотою, бачачи твоє тіло, пригвожджене до дерева. Твоє було преславне народження, Ісусе, й сьогодні страшна смерть: один вийшов з незапліднеIної утроби, зберіг цілі печаті мого дівоцтва, й показав мене матір'ю свого втілення, і знову зберіг дівою. Знаю, що ти потерпів за Адама, але ридаю, перейнята душевним болем, дивуючися глибині твого таїнства. Слухайте, небеса й море з землею, учуйте ридання моїх сліз: це бо ваш творець прийняв смерть від священиків, убили єдиного праведника за грішників і беззаконників. Сьогодні, Симеоне, сповнилося надо мною пророцтво: спис пройшов мою душу сьогодні, бачачи насміхання з тебе з боку вояків. Горе мені, кого приkличу до плачу, або з ким виллю сльози моїх сліз? Усі бо покинули тебе, свояки та приятелі, твоїми, Христе, налюбувавшися чудесами. Де є сьогодні збір сімдесяти учеників, де є верховні апостоли? Один бо підступом продав тебе фарисеям, а другий зо страху перед архіреями відрікся тебе як незнайомої собі людини. Я одна, Боже мій, твоя рабиня з плачем стою перед тобою з хоронителем твоїх слів і з твоїм улюбленцем. Горе мені, Ісусе, дороге ім'я! Як стоїть земля, що ти на ній висиш на хресті, ти, що оснував її на водах на початку; ти, що просвітив багатьох сліпців і словом воскресив мерців, волею твого божества. Прийдіть, побачте таїнство божої розсудливості, як того, що оживляє все, проклята смерть усмертила.

Часто поривав Кирила Турівського захоплення предметом, яке доводить до справжньої поезії, але рівночасно промовець, пірваний красою форми, відсуває на другий план властиву ціль свого повчання, словом — Кирило Турівський стає швидше промовцем, ніж проповідником. Найзамітніша недостача його проповідей це неуміння знайти природний перехід від одної думки до другої. Менше ораторства та штучності виказують його три поучення ченцям, спокійніші тоном; тому й їх вартість більша.

Щодо сили та прикмет літературного таланту — ставлять його на рівні з митрополитом Іларіоном, в порівнянні з котрим відзначається живішою та плодовитішою уявою але уступає йому щодо природності оживлення викладу.

Молитви. Та найвище з писань Кирила Турівського цінятся молитви. Вони, зовсім противно, як інші його писання, відзначаються простотою і безпосередністю у вислові думок і почувань. Відповідаючи істоті й характерові церковної молитви, вони в своїм викладі й вислові творять зразки живої, сердешної, глибоко відчутої розмови. В молитвах виявив Кирило поетичний талант, здатний передавати сильне та глибоке почування в живих і пластичних висловах, став поетом-гімнологом.

Пізніша доля проповідей. В XIII ст. проповіді Кирила Турівського стали відомі в південній Слов'янщині (Сербії). На Україні й серед інших східних слов'ян прочитувалися за богослужінням народові поруч з святоотецькими установленими читаннями у відповідні дні. Найдавніший рукопис з проповідями Кирила Турівського це Кормча Книга з 1282 р. Його проповіді вносилися в такі збірники, як „Златоуст", „Ізмарагд", й були джерелом нових творів. Переробки відомі з рукописів XVI ст. В XVII ст. користувався ними Кирило Транквіліон Ставровецький. Петро Могила скаржився в "Літосі" (1644), що до того часу не було друкованих проповідей Кипріяна, Григорія Цамблака й Кирила Турівського. З зазначенням авторства монаха Кирила увійшло кілька його повчань в московський „Соборникъ" з 1647 р. і в супрасльський „Златоуст" з 1797 р. Молитви Турівського були друковані вже в XVI ст.: у Віленському молитовнику 1596 р. й Острозькій Псалтирі 1598 р.

7. Юрій Зарубський

Посланіє до духовного сина. З іменем зарубського монастиря, який щез по татарськім нападі, зв'язана літературна пам'ятка правдоподібно XII ст. „Повчѣнье къ духовному чаду" („Повчання для духовного сина") монаха цього монастиря Юрія (Георгія). Повчання написане для молодого хлопця, що забажав мати Юрія духовним провідником. Юрій повчає його пам'ятати про смерть і про те,що готує вона людині, зробити в серці місце божому страхові, любити Бога, прикрашувати себе покорою, милосердям, опікою сиріт і вдів, любити всіх, зберігати таємниці приятелів, вистерігатися обмови, берегтися клятьби й заздрості. Тут чернець виступає проти світських забав того часу, проти скоморохів, весельчаків і музикантів, яких не радить пускати до хати, а заступити гуслі Псалтирею та й повістями й повчаннями святих отців, що потерпіли за Бога. Виступає проти балакучості й почасти проти філософії, вказуючи на найвище християнське подвижництво.

8. Проповіді невідомих авторів

Писання вищої школи. Справжнього красномовця в роді Кирила Турівського мало за автора „Похвальне слово св. Климентові“, виголошене з приводу відновлення невідомим князем і в невідомім році київської Десятинної церкви, в якій знаходилися мощі св. Климента Римського, привезені Володимиром Великим з Корсуня. Проповідь дуже гарна й дуже красномовна, з штучною будовою, пишними порівняннями, паралелізмом і діалогами. Слово натякає досить виразно на часи занепаду Києва, коли він жив дуже тривожним життям. Правдоподібно вславлений в цій проповіді Рюрик Ростиславич, що прийшов до Києва 1194 р. Про нього каже літописець, що відзначався він ненаситним замилуванням до будування. В такім разі приблизної дати цієї проповіді треба б глядіти на склоні XII ст. Автором був українець, бо називає Київ славнішим містом від інших.

Менше-більше з того часу, з 1199 р., походить „Похвала князеві Рюрикові“ з нагоди вибудування ним стіни у Видубицькому монастирі. Цією похвалою закінчується Київський літопис. Від попереднього писання відрізняється „Похвала“ напушистим тоном.

Невідомому Кирилові приписується „Слово в першу неділю посту“. Ця дуже гарна проповідь складається з двох частин: у першій говориться про піст, а другу частину виповняє історія свята православія, що припадає на ту неділю. Інша проповідь „Слово на сиропустну суботу“, приписуване деким без доказів Кирилові Смолятичеві, по грецьких святих вславляє батька чернечого життя на Україні Антонія і засновника Києво-Печерської Лаври Теодосія та невинно вбитого киянами в 1147 р. князя-ченця Ігоря Ольговича. Українські святі мученики Борис і Гліб і печерський ігумен Теодосій прославлені в „Слові на неділю всіх святих“, також без доказу приписуванім Климові Смолятичеві. Тут належить і згадуване вже „Повчання в день пам'яті мучеників Бориса та Гліба“, виголошене в Чернігові або в однім з міст Чернігівщини. Воно походить з другої половини XII ст. й гостро виступає проти княжих міжусобиць.

Писання нижчої школи. Своєю простотою останнє „Слово" творить перехід до повчань на зразок Теодосієвих. Одну цілість творить 12 дуже коротких і простих проповідей на господські свята. Вони належать правдоподібно всі одному авторові. Такими самими прикметами відзначаються 8 проповідей на неділі Пістної Тріоди, від неділі митаря і фарисея до п'ятої неділі великого посту. Сюди належить і „Слово якогось христолюбця і ревнителя по правій вірі", звернене проти останків поганства, а далі повчання, приписувані Теодосієві з недоведеним його авторством: „Слово утішне до братії про душевну користь" і друге про душевну користь, обидва з ім'ям Теодора Студита, й передовсім третє „Повчання про божі кари", написане правдоподібно з приводу наїзду половців 1067 р.

За підставу проповіді послужив, без сумніву, грецький оригінал, але зміст її пристосований до українського життя. Вона виводить, що за гріхи Бог карає смертю, голодом і т.д. Згадує про те, як тодішні українці вертали назад, коли перейшли їм дорогу чернець або черниця, свиня, кінь чи лисиця. Говорить про віру в „зачихання", буцімто від нього є користь здоров'ю, і про поширення „ворожбитства, чародійства, п'янства скоморохів, гуслів, сопілок і всяких ігор та безбожних діл". Особливо гостро виступає тут автор проти пияцтва.

Був звичай пити на урочистих і празникових обідах чарки Спасителя, Божої Матері та святих з говоренням тропарів перед ними; бажаючи випити якнайбільше чарок, п'яниці говорили, що чим більше говориться тропарів, тим побожніше. Довгий час приписували Теодосієві південнослов'янське „Слово про тропарні чарки", яке в згаданій справі установляло таку норму: „в часі бенкету говорити тільки три тропарі чарками — перед початком обіду славиться Христос Бог наш, перед закінченням прославляється Діва Марія, що породила Христа Бога, третя чарка князя, а більше не велимо; коли й співані в церкві при тверезім розумі тропарі не родять плачу, тропарі, виголошувані в часі пиття, не плач родять, а гріх і муку; говорити в часі бенкету багато тропарів установили не робітники Бога, а черева, котрі бажають багато пити".

9. Повчання Володимира Мономаха

Автор писання і час. Моралізуючі християнські повчання вкупі з життєвими подає і „Повчання“ Володимира Мономаха, вставлене в Лаврентіївський літопис під 1096 р. Тут „Повчання“ Володимира Мономаха злучене з його „Посланієм до князя Олега Святославича“, написаним з приводу смерті Ізяслава, Мономахового сина. З причини, що в Літописі обидва тексти не розмежені й що великорос-копіст відписував з примірника з попереставлюваними листками, може й неповного, а далі ще в непривиклім для себе українському тексті не одне перекрутив і зле відписав, учені досі не означили докладно тексту „Повчання“ і „Посланія“. Розходяться також в думках щодо часу написання „Повчання“, бо одні відносять його до 1099 р., інший визначає час на 8—10 лютого 1106 р., вкінці більшість відносить його до глибокої старості Володимира Мономаха, що вмер 1125 р. Останні метафорично пояснюють вислів „Повчання“ „сидячи на санях“, даючи йому значення близькості смерті, бо був звичай тоді возити мерців і зимою і літом саньми.

Що торкається автора „Повчання“, Володимир Мономах був одним з найзамітніших людей княжого періоду української історії. Зацікавлення книжками перейняв він од батька Всеволода, що за свідченням літопису був великим книголюбцем, а за свідченням Володимира Мономаха знав п'ять мов. Його мати була донькою візантійського цісаря Костянтина Мономаха, звідки прізвище Мономах перейшло й на Володимира. Від неї унаслідив здатність панувати над собою, обережність, уміння холодно розбирати справи й користуватися обставинами, вкінці вона прищепила йому деякі християнські принципи. Уміння правити великокняжим троном набрався за панування свого батька Всеволода, котрому діяльно помагав. Коли став великим київським князем (1113—1125), він, як каже літописець, „освітив українську землю, пускаючи проміння, як сонце“.

Будова та зміст „Повчання“. Для характеристики Мономаха цінний матеріал доставляє його Повчання. Воно написане не без плану. Почавши його, як Соломон або Павло, вказівкою на себе як автора Повчання, у вступі подає Володимир Мономах ціль свого писання і малює обставини, серед яких він забрався до свого Повчання,

щоб дати усправедливлення можливих недостач в обробленні. Переходячи до плану свого Повчання, в поділі вказує Володимир Мономах на дві частини його, з яких складається виклад, по чім іде патетична частина й закінчення. Кожна частина викладу складається знову з двох частин (це називається дихотомія): перша з виписок з Псалтирі і позичок з творів святих отців, а друга з повчань словом і власним прикладом. Віповідно до цього бачимо й двоякий стиль у Повчанні, легкий у власних словах, тяжчий у позичених. У виписках із Псалтирі малюється зразу стан грішників, потім стан праведника й опис одного та другого ділиться на сучасний настрій і на близьку будучину як наслідок цього настрою. В позичках з писань святих отців зразу подаються прикмети праведника, пізніше йде заклик через каяття, сльози й молитву увійти на шлях праведності.

У повчаннях словом наперід викладаються обов'язки людини супроти Бога, а потім супроти ближніх. Останні обов'язки розпадаються на княжі й загально-людські. „Прочитуючи ці божі слова, мої діти, — звертається до них Володимир Мономах, — похваліть Бога, що дав нам свою любов, і це є поучення від мого слабого нерозуму; послухайте мене, коли не все, то прийміть половину... А того не забувайте, не лінуйтеся, бо цим нічним поклоном і співом людина побіджає чорта, й що за дня згрішить, завдяки цьому людина увільняється. І коли в часі на коні не буде з ніким діла, як не знаєте інших молитов, говоріть "Господи помилуй" безустанно, потаємне; бо та молитва з усіх найкраща, ніж думати про дурницю в часі їзди". Поучивши, як увільнитися від гріхів, Володимир Мономах подає способи, як оминати їх.

Любов супроти Бога зобов'язує людину до любові супроти ближніх. „Передовсім не забувайте за бідних, — каже він, — але скільки зможете, нагодуйте їх і поможіть сиротам, і обороніть удову самі, а не допустіть, щоб сильні погубили людину. Не убивайте ні невинного, ні винного; навіть коли заслужить на смерть, не губіть душі жадного християнина. Говорячи про справу і зле і добре, не кляніть Богом, не хреститься, бо нема ніякої потреби до цього; а коли цілуватимете хрест братії або кому, то приготуйте своє серце, щоб ви могли додержати слова, та цілуйте й потім додержіть, аби в разі зламання ви не погубили своєї душі. Від єпископів і попів, і ігуменів з любов'ю приймайте благословення, і не усувайтеся від них, а по силі любіть їх і дбайте про них, щоб ви

одержали їх молитву від Бога. Передовсім не майте гордості в серці та в розумі, але говоріть: ми смертні, сьогодні живемо, а завтра йдемо в могилу; це все, що б ти не дав, не наше, але твоє, на мало днів ти нам це поручив; і в землі не ховайте, то нам є великий гріх. Старих шануй, як батька, а молодих, як братів. У своїм домі не будьте ліниві, але всього догляньте; не гладіть ні на суддю, ні на молодшого дружинника, щоб не насміхалися ті, котрі приходять до вас, ні з вашого дому, ні з вашого обіду. Вийшовши на війну, не лінуйтеся, не дивіться на воєводів; не смакуйте ні в питті, ні в їжі, ні в спанні; і сторожі самі наладжуйте, а в ночі, забезпечивши вояків з усіх боків, також лягайте, а рано встаньте; а зброї не скидайте з себе швидко, не розглянувшися, бо через лінивство людина погибає несподівано. Бережися брехні та пияцтва й перелюбства, бо через це погибає душа й тіло. Куди не подорожуєте по своїх землях, не позвольте своїм дружинникам робити кривду ні своїм, ні чужим, ні по селах, ні в плодах, щоб не почали вас проклинати. Куди не підете, де не станете, напійте й накорміть іншого; а найбільше пошануйте гостя, звідки б він до вас не прийшов, чи він простий, чи знатний, чи посол, як не зможете дарунком, то їжею і напитком; вони бо в своїх мандрівках понесуть про людину по всіх землях добру або злу славу. Відвідайте хорого; відпровадьте мерців, бо всі ми на смерть призначені; і не миніть людини, не привітавши її, дайте їй добре слово. Любіть свою жінку, але не давайте їй влади над собою. Це ж вам кінець усього: страх божий майте над усе; щоб ви не забули всього, часто прочитуйте; і мені не буде стиду, і вам буде добре. Як знаєте щось таке, що добре, того не забувайте, а чого не вмієте, того вчіться, як і мій батько, сидячи вдома, вивчив п'ять мов, бо через те є пошана від інших країв. Лінивство бо — це мати всього. Хто що вміє, то забуде, а не вміє, того й не навчиться; а поступаючи добре, не лінуйтеся ні до чого доброго; передовсім до церкви: щоб не застало вас сонце на постелі; так поступав мій блаженний батько та всі добрі, знамениті мужі; віддавши ранішню похвалу Богові й потім сходячому сонцеві, й побачивши сонце, прославіть Бога з радістю".

А тоді можна братися за діло: думати з дружиною, робити суд над людьми, їхати на лови, або прогулянку,

або спати; „на спання Бог призначив полудне, бо тоді відпочиває і звір і пташка й люди".

І при вичислюванні обов'язків князя бачимо поділ на обов'язки вдома та в часі дороги, а останні в часі воєнного походу й під час об'їзду своїх земель. Переходячи від княжих обов'язків до загально-людських, автор і тут відмічає наперед обов'язки супроти інших людей і на другім місці супроти себе самого. Змалювавши словами тип діяльної людини свого часу, Володимир Мономах дає автобіографічні записки, щоб прикладом власної діяльності дати наглядний зразок згаданого типу. Він вичисляє свої воєнні походи, адміністративні труди, свої заходи забезпечити свою державу назовні й уладити її всередині. Оповідаючи про свою діяльність, автор хоче не так лишити пам'ять про свої дії, як дати своїм дітям приклад до наслідування. Він радить їм бути все хоробрими й не боятися смерті не на війні ні від звірів, бо Бог призначив місце, де маємо вмерти, а від того не визволить нас ніяка поміч і жадна обережність. Цитатами з Св. Письма закінчується „Повчання" або, як каже автор, „грамотиця".

Походження і джерела. Повчання дітям це давній рід письменства, що зродився на жидівськім Сході. Роздумуючи про долю своїх дітей і внуків, голова дому давав часто повчання дітям, де викладав свій життєвий досвід в науку своїм нащадкам. З прийняттям християнства прийшли зразки таких повчань на Україну в притчах Соломона, в Завітах дванадцяти патріархів, які лишили слід в „Повчанні" Володимира Мономаха, та в двох статтях Святославового Збірника з 1076 р. в „Повчанні синам" — Ксенофонта та в „Повчанні синові" — Теодори.

Така традиція виробилася слідом за візантійськими зразками також на Україні. По свідоцтву літопису Ярослав Мудрий поучав так своїх дітей перед смертю: — „Це я віходжу з цього світу, мої сини; майте в собі любов, бо ж ви брати від одного батька й матері. Коли будете в любові між собою, Бог буде у вас і покорить вам ваших ворогів, і мирно житимете, а коли житимете в ненависті, в сварках і воюючи з собою, то погибнете самі й погубите землю своїх батьків та дідів, яку ми придбали нашою великою працею" і т.д.

У „Повчанні" Володимир Мономах признається сам до користування Псалтирею, зазначуючи, що її відкрив і зібрав любі думки її. І не диво, бо тяжко найти в Святому Письмі таку другу книжку, де молитва була б така щира, така чистосердечна розмова з Богом, де той,

хто молиться, відкривав би Богові так явно, так просто своє серце, де б в найсумніших словах, які межують з розпукою, звучала така сильна певність, що Бог опора й захист переслідуваних і терплячих, що він не покине праведника. Правдоподібно Володимир Мономах користувався також обома „Повчаннями" зі Святославового Збірника 1076 р., далі йому буди відомі „Пролог", „Паримійник", „Бесіди на Шестоднев" Василія Великого — Івана Ексарха, проповіді Анастасія Синайського, Завіти дванадцяти патріархів, тощо. Находився під особливим впливом богослуження першого тижня великого посту.

Характер. Володимир Мономах оминав притчі й толкування, зате любив сентиментально-ліричні місця. Людяність, гуманність — це основна риса його вдачі. Недурно в уривкові листа до Олега, за якого українська держава згідно з „Словом про похід Ігоря" засіялася усобицями, писав Володимир Мономах: „Не хочу я лиха, але добра хочу братії й українській землі". Відзначаючися з природи поетичним хистом і користуючися поетичними джерелами, автор „Повчання" пише до Олега про свою повдовілу невістку: „А мою невістку післати до мене, щоб я приголубив її й оплакав мужа її й те весілля їх замість пісень... А для Бога пусти її до мене швидко. Й сяде, як горлиця на сухім дереві, жаль виливаючи"... Нічого не зміняє в річи, що це позичка з толковань на Псалтирю. З подібним мотивом зустрінемося в плачі Ярославни в „Слові про похід Ігоря".

10. Справа Житія Антонія

Агіографічне письменство. До проповідей і повчань зближене своїм моралізаторським характером письменство житій святих — агіографія. Хоч основа житій біографічна, тому більш-менш історична, їх ціль була утвердити чатачів у християнській вірі та влити в них релігійний настрій. В своїй істоті житіє складається з двох елементів зовсім різного походження і характеру; житіє можна назвати також проповіддю, предмет якої дають такі самі релігійно-моральні правди, як у проповіді, але ті релігійно-моральні правди виказані на прикладі якихось історичних осіб і подій.

І щодо змісту й щодо будови та стилю українські житія святих перейняли методи візантійсько-болгарської агіографії. На Україну прийшли вони настільки виробленими під літературним оглядом, що їх розвиток небагато пішов далі на українськім грунті.

Зразу були вони досить короткі й містили в собі переповідання фактичних даних про святого. Крім чудес мали вони повчальчі епізоди, за якими пішли з бігом часу довгі панегірично-ліричні. Швидко, бо вже в XIV і XV ст. витворився шаблон житій, від якого відступали тільки винятково талановиті автори.

Усе ж житія святих небезслідно проіснували в нашім письменстві, навпаки, вони мали великий вплив і на пізніші житія святих і на історичну белетристику, а все те разом — на розвиток побожної пісні, української народної творчості, на легенду й інші роди усної словесності.

Найстарші зразки житій. Одною з перших проб житійного письменства на Україні було „Житіє Антонія Печерського“, що не дійшло до нас в первісній формі. Про нього довідуємося тільки з пізніших вказівок і уривків з Початкового Літопису й Києво-Печерського Патерика. Житіє Антонія стало джерелом для пізніших оповідань про печерських подвижників XI ст. та про події, зв'язані з історією цього славного монастиря.

У перекладений Пролог увійшли деякі короткі житія українських святих, написані на зразок грецьких, як княгині Ольги, Володимира Великого, Бориса та Гліба, Теодосія та ін. Крім того, були й окремі просторіші житія Володимира Великого й Бориса та Гліба.

11. Справа літературної діяльності Якова Мономаха

Монах Яків. Монахові Якову приписують „Пам'ять і похвалу українському князеві Володимирові, як охрестився Володимир і діти свої охрестив і всю українську землю від кінця і до кінця, і як охрестилася Володимирова бабка Ольга перед Володимиром“. Уже сам заголовок показує, що ця Пам'ять і Похвала не є властиво житієм. І дійсно маємо тут діло з нескладним панегіриком з коротким перечисленням фактів з життя Володимира.

З початку писання згадується автор: „Я, мізерний монах Яків, почувши від багатьох про благовірного князя усієї української землі Володимира Святославича й мало

Похорони св. Володимира. (З Оповідання про життя св. Бориса та Гліба XIV ст.). Характерне для давнього обряду похоронів положення тіла на сани.

зібравши з багатьох його чеснот, списав це, та про його синів, розумію тут: святих і славних мучеників Бориса та Гліба, — як божа ласка просвітила серце українському князеві Володимирові, Святославовому синові та внукові Ігоря". На підставі згадки про Бориса та Гліба в цім уступі деякі учені признали того самого монаха Якова автором „Оповідання (Сказаніє) про страждання святих Бориса та Гліба і похвали обом мученикам", тим більше, що тут знайшли вислів, який віднесли до Пам'яті й похвали Якова Мономаха, а саме: „А про інші його (Володимира) чесноти оповімо деінде, а сьогодні нема часу". Тому самому Якову приписали Посланіє одного батька до духовного сина... до божого слуги Димитрія від многогрішного ченця Якова, розуміючи під Димитрієм великого князя київського Ізяслава Ярославича. На думку тих же учених, до того самого Якова написав митрополит Іван II „Правило церковне з святих книг коротко Якову чорноризцеві".

Уся та конструкція побудована на єдиній згадці про того здогадуваного автора монаха Якова, а саме в „Повісті

З Оповідання про життя св. Бориса та Гліба XIV ст.

временних літ" під 1074 р., що Теодосій призначав його на свого наслідника як ігумена Печерського монастиря, одначе на прохання братії в дійсності визначив іншого наслідника. Про якесь авторство Якова тут нема ні слова, а зрештою тільки над деякими списками „Пам'яті й похвали" є вказівки, що написав її монах Яков.

Новіші досліди учених доказують, що монахів Яковів було кілька, що вони жили не тільки в XI ст., що „Пам'ять і похвала" це компілятивний твір і не відомо, що там належить перу Якова, тим більше, чи йому належить „Оповідання про Бориса та Гліба" і т.д.

Оповідання про Бориса та Гліба. В кожному разі наука ствердила той факт, що останнє Оповідання це український пам'ятник XII ст., написаний з великою простотою, мистецтвом і драматизмом не пізніше 1115 р. Так само не можна заперечити, що в давній добі мали ми між письменниками й монаха Якова, але про його життя і писання досі наука не видобула нічого певного.

На зразок стилю „Оповідання про терпіння Бориса та Гліба" наведу рефлексію Бориса з приводу боротьби між своїм батьком ще в часі його поганства й вуйком. Що ж цим осягнули вони?

Де бо їх життя і слава цього світу, й пурпури й бенкети, срібло й золото, вина й меди, дорогі страви, й бистрі коні, й гарні та великі доми,

З Оповідання про життя св. Бориса та Гліба XIV ст.

й численні маєтки та данини, безчисленні почесті й гордощі у своїх вельможних: уже все те немов ніколи у них не було, все щезло разом з ними, і нема помочі ні від кого з них, ні від маєтку, ні від великого числа невільників, ні від слави цього світу...

Зміст. „Борис, не знайшовши печенігів, уже вертався до Києва, як на дорозі його зустріла вістка, що батько вмер. Борис гірко заплакав, бо його більше від усіх любив батько“: „Святополк допустився усіх беззаконій і з Каїновим замислом посилає сказати Борисові, що хоче з ним мати любов і додати спадщину до даного батьком уділу. Святополк приходить потаємно ніччю до Вишгорода та скликує тамошніх бояр, на чолі котрих стоїть якийсь Путша. Чи маєте ви до мене приязнь? — запитує він їх, — на що Путша йому відповідає: всі ми голови за тебе можемо положити“. Святополк велить, не говорячи нікому ні слова, найти його брата Бориса та вбити його. Вони обіцяють виповнити його волю і негайно виряжаються назустріч Борисові. Борис стоїть табором на ріці Альті. Вояки переконують його йти на Святополка та сісти на київськім троні: „Ми всі вояки під твоєю рукою“ — говорять вони. Борис дає їм таку відповідь: „Я не підійму руки на старшого брата, він заступає мені батька“. Вояки відійшли від нього й він зостався з малим числом слуг. Була субота. По вечірні Борис гаряче помолився до Бога на самоті в своїм шатрі; він плаче гіркими сльозами,

зітхає та стогне, потому кладеться спати. Але сон його неспокійний; він серцем відчуває небезпеку й думає про те, як би йому зберегти віру та прийняти вінець з божої руки. Пробудившися рано й побачивши, що вже пора співати утреню, він збудив свого священика й велів починати утреню. Сам обувся, умився і почав молитися Богу. Висланники Святополка зблизилися до шатра ще вночі й чули, як Борис співає утреню. В часі співу шістьох псалмів йому говорять, що хтось блукає коло шатра, а він дальше співає: „Господи, что ся умножиша стужающіи ми, мнози возстають на мя“ — і далі співає псалми та канон. По утрені знову молиться перед іконою, просить Христа зробити його гідним прийняти мученицьку смерть. І почувся поганий тупіт коло шатра й задрижав Борис, і проливав сльози і знову молився. Священик і хлопець, побачивши, що він засумований, почали плакати й говорити: „Наш милий, дорогий пане! ти не хотів противитися братові задля Христової любови“... Вкінці побачили вони, що висланники йдуть до шатра: блищала зброя, гриміли мечі. І без жалю прокололи чесне тіло святого мученика Христового Бориса. Путша, Талець і лях Єлович пробили його списами. Борисів хлопець кинувся на його тіло й закричав: „Я не віддалюся від тебе, дорогий мій пане“... Він був родом угрин, на ім'я Юрій. Борис положив на нього золоту гривну, був бо улюбленцем князя. Його також прокололи. Ранений Борис вискочив з шатра. І сказали убійники: „Чого стоїмо та глядимо? Закінчім те, що нам приказано“. Почувши це, святий просив їх дати йому короткий час помолитися Богу. Тут наступає гаряча молитва Бориса. Він сподівається, що він невинний перед братом, а по молитві каже: „Браття, кінчіть вашу службу і хай буде мир мойому братові й вам браття!“...

Вістка іншого роду доходить до Гліба, а саме що його батько дуже хворий і кличе Гліба до себе, — так посилає сказати йому Святополк. Гліб вибирається з Мурома до Києва. В дорозі кінь його зламав ногу й він з бідою доїхав до Смоленська. Там сів на човен і вже водним шляхом вирядився до Києва. Тоді прийшла до нього вістка від Ярослава: „Не йди до Києва; батько вмер, а брата Бориса вбив Святополк“. Гліб почав плакати по батькові й улюбленому братові, але поплив далі. „Коли його човен зустрівся з човном Горясіра з дружиною, він утішився і почав веслувати назустріч убійникам. Вони, побачивши його, стали похмурими, а він ждав від них цілування. І плили вони поруч. І злочинці почали перескакувати в його

човен і витягнули мечі, що блищали, як вода. У веслярів весла попадали з рук і всі зо страху помертвіли". Побачивши, що його хочуть убити, Гліб поглянув на своїх ворогів ласкавими очима й, увесь заливаючися сльозами, жалібно закликав: „Не губіть мене, милі й дорогі браття, не губіть мене! Чим обидив я мого брата й вас, панів моїх? Як я зробив що лихе, ведіть мене до вашого князя, а до мого брата й пана. Помилуйте мою молодість, помилуйте й будьте моїми панами, а я стану вашим невільником. Не зжинайте незрілого колосу, не зрізуйте лози, яка ще не виросла. Це не вбивство, а різня. Я не жалуюся; коли хочете моєї крові, — я у ваших руках". Вони схопили його, а він кликав на поміч батька, матір, братів Ярослава й Бориса, дружину, потім знову батька та вкінці почав молитися. Тоді клятий Горясір звелів зарізати його, і Глібів кухар, на ім'я Торчин, узяв ніж і заколов святого. І принеслася Господеві жертва чиста, свята й пахуча, і пішла вона до небесного помешкання до Бога.

У боротьбі між Ярославом і Святополком останній зазнає поразки й починає втікати, тут на нього находить страшна хвороба. Вже давно погоня спинилася, а йому все ще здається, що за ним женуть; він, лежачи на постелі, говорить: „Втікаймо, за нами женуть, горе мені!" І не може спинитися в своїй утечі й погибає в якійсь пустині між Ляцькою і Чеською землями. Коли його могила видає поганий сморід, могила мучеників видає запах.

12. Агіографічні писання Нестора

Біографічні дані. Житія св. Бориса та Гліба й Теодосія маємо також від ченця Печерського монастиря Нестора. Він родився не раніше 1057 р. Зараз по смерті Теодосія прийшов до монастиря, ігуменом якого був Степан, що прийняв Нестора, постриг його й вивів на диякона. При урочистім відкритті мощів Теодосія 1091 р. був одною з головних дієвих осіб. На великий авторитет Нестора серед печерської братії вказувало б оповідання Києво-Печерського Патерика про вигнання чорта з Никити затворника. Житіє Нестора перший раз читаємо в друкованім Печерськім Патерику з 1661 р. Незважаючи на те, що це оповідання многословне й бідне змістом, увійшло воно в „Четьї-Минеї" Тупталенка. Перше видання служби Несторові походить з 1763 р.

З Несторевого „Читання" про св. Бориса та Гліба. (Зразок уставу XIV ст.).

Писання Нестора. Нестор написав „Читання (Чтеніє) про життя й погублення блаженних страстотерпців Бориса та Гліба й Житіє Теодосія". Нестерове авторство не підлягає жодному сумніву. На обох писаннях зазначене ім'я автора: про його авторство свідчить зміст самих творів і вказівки в них приватного характеру. „Читання про Бориса та Гліба" написане між 1081 і 1088 рр. На приналежність „Читання" і „Житія" одному авторові вказують деякі літературні методи, численні поодинокі вислови й цілі фрази, спільні обом пам'яткам. Правда, між Несторовим „Читанням" і „Оповіданням про страждання Бориса та Гліба", приписуваним монахові Якову, існує зв'язок в оповіданні про перші чуда обох мучеників, приходять одні й ті самі слова та вислови з невеличкими змінами, все ж Несторeве „Читання" написане незалежно від другого пам'ятника нашої давньої літератури.

Під історично-літературним оглядом „Читання про Бориса та Гліба" стоїть далеко нижче від „Житія Теодосія"; в „Читанні" є більше таких подробиць, які не мають безпосереднього зв'язку з темою, більше безбарвності й шаблоновості в характеристиках, замітне погірдливе ставлення до власних імен і хронології, помітна недостача історично-побутового змісту. Одначе ці недостачі можна пояснити авторською недосвідченістю у початкового письменника, а далі тим, що тема в „Житії Теодосія" була цікавіша для Нестора та ближча його серцю. Це „Житіє" написав Нестор в часі ігуменства Никона до часу відкриття Теодосієвих мощів у 1091 р., бо про це нема згадки в „Житії". Воно відзначається добрими літературними

прикметами, гарною мовою та зручним і місцями цікавим оповіданням. Тому „Житіє Теодосія" і користувалося величезною популярністю, чого не можна сказати про „Читання про Бориса та Гліба".

„*Читання про Бориса та Гліба*". Несторове „Читання про Бориса та Гліба" — це перше справжнє житіє на українському грунті, бо Оповідання, приписуване монахові Якову, розповідає тільки про вбивство Бориса та Гліба. Читання про Бориса та Гліба розпадається на дві частини: на властиве оповідання про життя та вбивство Бориса й Гліба та на оповідання про їх чуда.

На вступі Нестор просить Бога дати йому розум і сповідається з своєї грубості й нерозуму. Далі за візантійськими зразками житій святих він оповідає історію рятунку людського роду від сотворення світу, а дійшовши до часу прийняття християнства на Україні, задержується коротко на Володимирі та хрещенні України й переходить до самого оповідання. Тут віддаляється від візантійського зразка й не оповідає про народження Бориса та Гліба, а починає просто від їх дитинства мабуть тому, що по народженні Борис і Гліб належали до поганства. Недостачу фактичних даних Нестор заступає балаканням про їх побожність, про вчитування в божественні книги, житія і мучення святих. Історичні дані про вбивство Бориса та Гліба Нестор переповідає так, що в його оповіданні, як і взагалі в житіях святих, вони втрачають своє історичне значення.

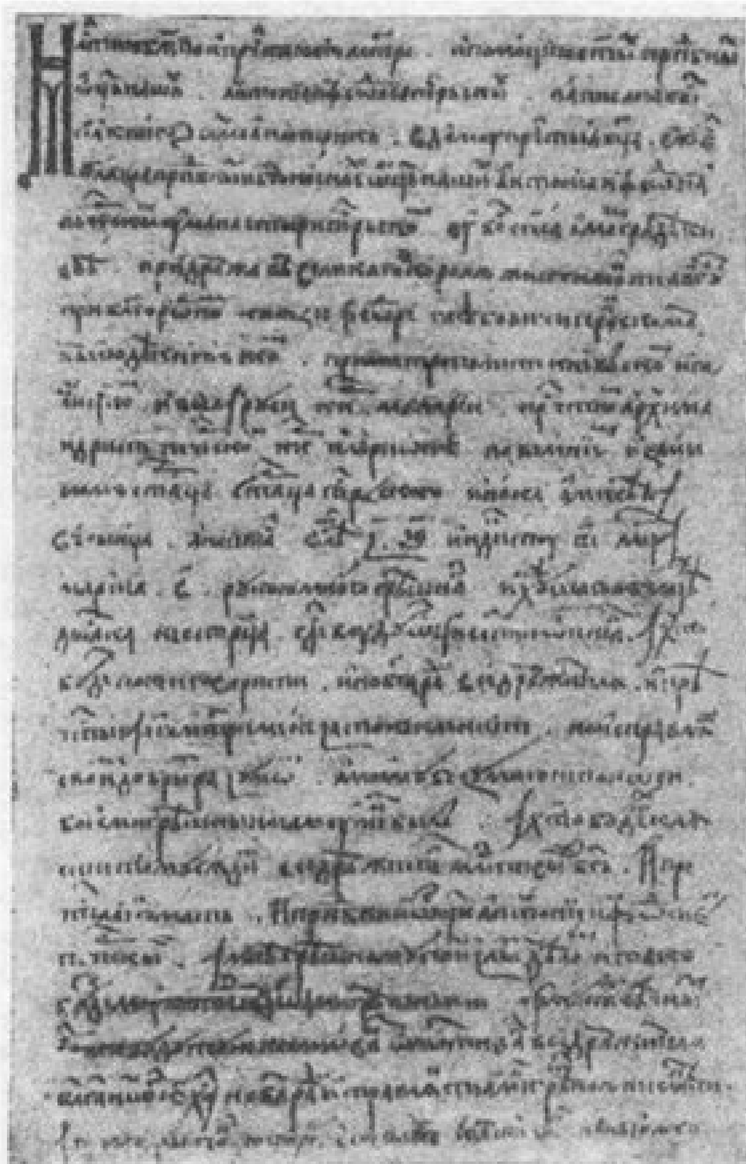
В оповіданні про вбивство він різниться в деталях від „Оповідання про терпіння Бориса та Гліба", приписуваного монахові Якову. Та уступаючи останньому щодо історичної вірності, „Читання про Бориса та Гліба" Нестора перевищує його як зразок житія.

„*Житіє Теодосія*". Що стосується Житія Теодосія, при писанні його Нестор користувався як одним з джерел перекладеним Житієм Сави Освяченого пера Кирила Скитопольського. Крім того, є спільні риси Житія з рядом інших візантійських пам'яток житійного письменства, з писаннями Палладія, Атанасія Олександрійського, Василія Амосійського, Івана Моска та ін. Усе ж ці спільні риси не псують загального враження самостійності „Житія Теодосія" й оригінальності в його викінченні. Це свідчить про великий літературний хист Нестора як письменника-реаліста. Під цим оглядом праця Нестора дуже вдало відрізняється від пізнішої нашої агіографії, в якій факти ігнорувалися або приносилися в жертву вихваленого святого. На реалізм письменницького

Листок Печерського Патерика XVI ст.

характеру Нестора вказує недостача формальної похвали з ліричним характером змісту її викладу, що пізніше творило необхідну складову частину житія. Все-таки Нестор не вільний від ідеалізації в малюванні життя Теодосія, через що деколи попадає в протирічності.

Літературна вартість Несторового „Житія Теодосія", з одного боку, й сама особистість Теодосія — з другого, помогли Житію зайти з часом в сербську літературу при



Закінчення Патерика, писаного в Києво-Печерській Лаврі 1554 р.

допомозі болгарської. Там воно попало в Пролог сербської редакції не пізніше ніж на початку XV ст., правдоподібно делеко раніше, й зазнало великих скорочень у фактах і тексті.

З дальшою літературною діяльністю Нестора зустрінемося при обговоренні наших давніх літописів.

13. „Києво-Печерський Патерик“

Автори. Приписуване без достаточних доказів Несторові „Оповідання (Сказаніє) про перших печерських чорноризців“ увійшло в основу цілого циклу агіографічної літератури, котрий утворив на початку XIII ст. велику та впливову пам'ятку давньої української літератури, зв'язану з Печерським монастирем як літературним осередком, — „Печерський Патерик“. Крім згаданого „Оповідання“ творять ядро „Печерського Патерика“: „Слово про будову печерської церкви“ — Симона, його ж „Посланіє до Полікарпа“, чорноризця Печерського монастиря, й „Посланіє Полікарпа до Акиндина“. Про Симона знаємо, що він був постриженцем Печерського монастиря, а пізніше ігуменом владимирського монастиря Різдва Богородиці, вкінці єпископом владимирським і суздальським. Написання Симонового „Посланія до Полікарпа“ припадає на час від 8 вересня 1225 р. до 22 травня 1226 р., коли вмер автор „Посланія“. Що стосується Полікарпа, знаємо тільки те, що він був чорноризцем Печерського монастиря і сучасником Симона як адресат його „Посланія“.

Редакції. Ядро „Києво-Печерського Патерика“ — його основна редакція не дійшла до наших часів у самостійній формі, тільки з пізнішими додатками. До 1406 р., коли список „Києво-Печерського Патерика“ виготовився в Печерському монастирі для тверського єпископа Арсенія, він був уже доповнений службою Теодосієві Печерському, „Житієм Теодосія“, уложеним за Нестором, і „Похвалою Теодосієві Печерському“. До цієї так званої Арсенівської редакції „Києво-Печерського Патерика“ прийшли в половині XV ст. такі писання, запозичені з Києво-Печерського літопису, доведеного до кінця XII ст.: „Оповідання про початок Печерського монастиря“, „Слово про перенесення мощів преподобного Теодосія“, „Посланіє Теодосія великому князеві Ізяславові про віру, про Нифонта та про попа Василя“, деякі вістки про Антонія Печерського й таке інше. Ті доповнення увійшли в два списки, які в 1460 і 1462 рр. велів зробити уставник Печерського монастиря крилошанин Касіян; звідсіль доповнений „Києво-Печерський Патерик“ має назву Касіянівської редакції, першої і другої. У XV ст. з „Софійського Временника“ увійшли до „Києво-Печерського Патерика“ статті про перші часи української церкви, про перших

найвизначніших українських князів і „Посланіє митрополита Фотія в Києво-Печерський монастир".

Друга Касіянівська редакція „Печерського Патерика" лягла в основу видання, надрукованого польською мовою 1635 р., рукописної редакції Йосипа Тризни, рукописної редакції Калістрата Холошевського та вкінці друкованих церковно-слов'янських видань, починаючи від 1661 р. „Paterikon" Сильвестра Косова з 1635 р. мав на меті показати світові, обтріпавши порох з хартій, віками збережений в монастирських скарбницях „Патерик", себто житія святих отців печерських, і збити безпідставні думки проти святості та православ'я цих отців. Таким чином Косов хотів замкнути уста тим, хто вів боротьбу з українською православною церквою. Друковане церковно-слов'янське видання „Києво-Печерського Патерика" це не той „Патерик", як він зложився в період часу від XIII по XV ст., а пізніша компіляція, уложена на основі давнього „Патерика". Спільне між давнім і друкованим „Патериком" те, що давній „Патерик", хоч і із змінами, зовсім увійшов у склад друкованого „Патерика".

Літературна форма. Літературна форма „Києво-Печерського Патерика" дивна. Симонові оповідання, в числі чотирнадцяти, про печерських подвижників і чуда мають форму додатку до приватного листа, адресованого до печерського монаха Полікарпа, що був або улюбленим учеником Симона по чернецтві або правдоподібніше його близьким свояком і належав до вічно невдоволених з себе людей. Полікарп приїхав з Печерського монастиря до Симона у Владимир, побув там якийсь час і знову вернувся. Він то змагав до влади, щоб могти більше користі приносити людям, два рази ставав ігуменом, то вертав назад до Печерського монастиря, бо волів бути підвладним. Але знову не успокоївся, тільки представляв себе переслідуваним і зобиджуваним, вкінці своє невдоволення висловив у листі до Симона. У відповідь на цей лист Симон звернувся до Полікарпа з „Посланієм" з гострими докорами й повчаннями. А щоб показати йому, яким вибраним і святим місцем є Печерський монастир, Симон додав ряд оповідань про печерських чудотворців, з яких два оповів як очевидець, два на підставі оповідань очевидців, а решту на основі монастирських переказів. Що в дійсності не маємо тут справи з справжнім посиланням послания, а це тільки така вибрана літературна форма, це доказує те, що Симон написав про печерських подвижників і мучеників до печерського монаха Полікарпа, котрий чейже повинен був про

це знати, й що між Посланієм до Полікарпа та доданими оповіданнями нема повної згідності. Ті оповідання в дійсності не потверджують змісту Послання, а творять окрему самостійну цілість. Дев'ять із збірки Симонових оповідань оповідають про печерських чудотворців, а п'ять як окрема цілість займаються чудами, які діялися при будові головної печерської церкви. Симонову збірку доповнив новою збіркою Полікарп, що своє писання в формі послання заадресував до тодішнього архімандрита Печерського монастиря Акиндина.

Зразу йде вступ, де Полікарп виложив Акиндинові джерело своїх вісток і причину, чому не оповів їх усно. Після того йде одинадцять оповідань. Ужита Полікарпом літературна форма послання ще дивніша, ніж у Симона, бо це пише до свого архімандрита, заслоняючися буцімто ось чим: „Ти запитував мене й велів оповідати про діла тих чорноризців. Але ти знаєш мою грубість і дурний звичай, що про що ні була б мова, я все зо страхом розмовляю з тобою. Як же міг я ясно оповідати про сотворені ними чуда? Дещо з тих преславних чудес я оповів тобі, але далеко більше я забув зо страху й оповідав нерозумно, соромлячися твоєї святобливості".

Літературний бік. Під літературним оглядом оповідання Симона й Полікарпа відзначаються простотою і свобідні від риторичних прикрас. Різні епізоди в цих оповіданнях ідентичні з епізодами візантійських житій святих. Звичайно це є наслідок літературних запозичень, хоч що торкається епізодів з чудами, їх можна й інакше пояснити. Про святих ходило багато легендарних оповідань. Це був своєрідний релігійний епос, який процвітав по монастирях, і з нього наші автори брали різні оповідання про чуда, прикладаючи їх до українських героїв.

Що торкається літературних джерел, у Симона крім Житія Антонія, монастирського пом'янника й монастирських переказів, бачимо користування „Паренезісом" Єфрема Сирина, „Ліствицею" Івана Синайського, „Житіями отців" (Vitae patrum), „Духовним Лугом", „Словами Евагрія". Рідше Полікарп користувався готовими літературними джерелами, а саме: „Прологом", „Ліствицею" Івана Синайського й, може, „Розмовою" папи Григорія. Крім того, обидва автори користувалися Печерським літописом, Ростовським літописом і Нестеровим „Житієм Теодосія".

Тло „Патерика". Перекази „Києво-Печерського Патерика" малюють нам ту висоту духовного підйому, на котру були здатні тодішні українці. Боротьба з потребами природи: піст і неспання — уважалися високими подвигами духа. З цим

подвигом чорти часто вели боротьбу. Самому Теодосієві з'явився раз чорт в постаті чорної собаки. Звичайно перемагав подвижник, але не все. В однім оповіданні „Патерика" читаємо, що один з монахів Матвій глянув раз на братію в часі нічного стояння в церкві й побачив, що по церкві ходив чорт в постаті ляха та кидав квітки на ченців. До кого прилипла квітка, той під якоюсь причиною виходив з церкви до келії і засипляв. Нелегко вдалося Матвієві вистояти в церкві до утрені. Раз по утрені він вийшов з церкви, але не міг дійти навіть до келії, лише сів по дорозі під дошкою, в яку дзвонили, й тут заснув. Потреби тіла представлялися карами злих духів. Типовим зразком боротьби потреб натури з ідеалом печерських ченців — аскетизмом може послужити оповідання про Мойсея угрина:

Ось що довідалися про цього блаженного Мойсея. Він був родом угрин, улюбленець св. Бориса і брата того Юрія, на котрого той князь почіпив золоту гривну й котрого вбили з ним на Альті та відрубали голову із-за золотої гривни. Той самий Мойсей один врятувався тоді від гіркої смерті та прийшов до Предислави, Ярославової сестри. А що в той час не можна було нікуди вийти, — він, сильний душею, зостався тут і перебував на молитві до Бога. Потім побожний князь наш Ярослав з гарячої любові до братів мучеників прийшов на безбожного, гордого та клятого Святополка й побідив його. Але він утік до ляхів, прийшов знову з Болеславом і вигнав Ярослава, а сам сів у Києві. А Болеслав, повертаючи до ляцької землі, захопив з собою обох Ярославових сестер і багатьох бояр його.

Між ними був і цей блаженний Мойсей. І вели його закованого по руках і по ногах в тяжкі заліза й сильно берегли його тому, що він був міцний тілом і прегарний обличчям. І побачила його, прегарного й молодого, молода жінка. Була ж вона з великих тої землі, мала велике багатство та владу. І залягла їй в душу його краса, і зранилося серце її пристрасним бажанням. Щоб нахилити до того й преподобного, вона почала намовляти його підлесливими словами, говорячи: „Чому ти даремне переносиш такі муки, коли маєш розум, який міг би визволити тебе від цих мук і терпінь?" А Мойсей сказав: „Так приємно Богу". Вона ж сказала йому: „Як ти покоришся мені, я визволю тебе та зроблю великим у цілій ляцькій землі. І володітимеш ти мною самою і всією моєю землею". Зрозумів блаженний її нечисте бажання і сказав їй: „Але хто ж, узявши жінку й покорившися їй, зберіг закон? Покорився жінці найперше сотворений Адам і його вигнали з раю. Самсон усіх перейшов силою, поконував війська противників, а потім жінка віддала його чужинцям. І Ірод відніс багато побід, а коли дістався в неволю жінки, убив Івана Предтечу. Тож як же я, вільний, маю сам себе зробити невільником жінки? Я не пізнав її від уродження". А вона сказала: „Я тебе викуплю, зроблю знатним, поставлю паном над усім моїм домом, і будеш ти моїм мужем. Тільки виповни мою волю, вдоволи пристрасному бажанню моєї душі, дай мені намилуватися твоєю красою. Для мене досить твоєї згоди. Не можу я терпіти, що гине даремне твоя краса. Хай же втихне сердешне полум'я, що спалює мене, й перестануть мучити мене помисли, й успокоїться моя пристрасть. І ти нароскошуєшся моєю красою і будеш паном усього мого маєтку, наслідником моєї влади, найстаршим між боярами". А блаженний Мойсей сказав їй: „Будь же переконана, що я не виповню твоєї волі. Я не хочу ні твоєї влади, ні багатства; для мене краща

від усього того чистота душевна, а також і тілесна. Не змарную я труду п'яти літ, які Господь дозволив мені терпіти в цих кайданах. Я не заслужив на такі муки й тому надіюся, що за них визволюся від вічних мук".

Коли ляшка побачила, що позбавлена такої краси, за намовою чорта прийшла до такої думки: „Як я викуплю його, він по неволі покориться мені". І послала вона до того, хто держав Мойсея, щоб він узяв у неї грошей, скільки хоче, тільки щоб передав їй молодця. А він, бачачи пригідну пору прийти до багатства, узяв у неї коло тисячі й віддав їй Мойсея. І насильно без усякого сорому потягнула вона блаженного на неприємне Богу діло. Тепер та жінка одержала владу над ним, і ось вона велить йому побратися з нею. Вона визволяє його з кайданів, одягає в дорогоцінні одяги, годує солодкими стравами, обіймами та всякими любовними оманами спонукує на свої любощі. А преподобний, бачачи її шал, почав ще пильніше молитися, ще сильніше піст тримати. Він бажав краще задля Бога їсти сухий хліб і пити воду з чистотою, ніж дорогі страви й вино з поганню. І не тільки одну сорочку, як Йосип, він усю одіж скинув з себе, оминаючи гріха й ні за що мав життя тутешнього світу. І в таку лютість попала ляшка, що хотіла голодом уморити його. Та Бог не лишає своїх рабів, які сподіваються на нього. Він прихилив до нього одного з її слуг, і той таємне подавав Мойсеєві їжу. А інші намовляли преподобного словами: „ Брате Мойсею! що стоїть тобі на перешкоді женитися? Ти ще молодий, і вона вдова, що жила з мужем тільки один рік. І красою вона краща від інших жінок, і багатство має несчисленне й велику владу в ляцькій землі. Коли б вона захотіла вийти за якогось князя, і той не погидував би нею. А ти, полонений, не хочеш виповнити її волі. Коли ж скажеш: не можу зламати Христової заповіді, чи не говорить він в Євангелії: "Зоставить чоловік свого батька й матір, і прилипне до своєї жінки, й будуть два одним тілом так, що вони не є вже двоє, а одно тіло". А апостол говорить: Краще побратися, ніж розпалюватися. А вдовам велить другий раз побиратися. Чому ти віддаєш себе на злі й гіркі муки, із-за чого терпиш, коли ти не є чернець, а вільний? Як тобі прийдеться умерти в цій біді, яка ж слава буде тобі? Та й хто ж від перших людей і до сьогодні гидував жінками..., як Авраам, Ісаак, Яків?... Ніхто крім сьогоднішніх чорноризців. Йосип зразу побідив, а потім і він оженився. І ти, коли тепер зостанешся живий, так само сам пошукаєш жінки. І хто не насміється з твого нерозуму. Краще вже тобі покоритися цій вдові, й будеш ти вільний і пан над усім". А він говорить їм: „Ей, браття і добрі мої приятелі! добре ви мені доряджуєте. Розумію я, що це краще від того, що нашептала гадина в раю Єві. Ви намовляєте мене покоритися цій жінці, але я ніяким робом не прийму вашої ради. Коли й прийдеться мені вмерти в цих кайданах і страшних муках, я зовсім переконаний, що прийму за це любов від Бога. Хай буде, що всі праведники спаслися з жінками, я один грішник і не можу з жінкою спастися. Та коли б Йосип покорився жінці Пентефрія, то не панував би був він опісля; а бачив Бог його терпіння і дав йому панування, і в роди пішла слава про нього як невинного, хоч він і дітей догодувався. Я ж не хочу панування та власті; не хочу бути великим між ляхами, шанованими по всій українській землі: для вищого панування я всім цим знехтував. Коли я живий визволюся з рук цієї жінки, піду в монастир. А що говорить Христос в Євангелію? Хто полишить свого батька й матір, і жінку, і дітей, і дім, — той є мій ученик. Кого ж мені більше слухати, — Христа, чи вас? А апостол говорить: жонатий дбає про світські справи, як догодити жінці, а нежонатий дбає про божі річі, як догодити Господеві. Я запитаю вас: кому більше треба служити, — Христові або жінці? Невільники повинні слухати своїх панів на добре, а не на зле. Хай же буде відомо вам, котрі

тримаєте мене, що ніколи не оманить мене краса цієї жінки, ніколи не відлучить від Христової любові".

Почула це та вдова, й ось, з лукавим помислом в серці, всаджає преподобного на коня, велить возити його в товаристві великої сили слуг по містах і селах, що належали до неї, й говорити йому: „Тут усе, що тобі подобається, — твоє; роби з усім тим, що хочеш". А людям говорила: „Ось ваш пан, а мій муж. Щоб усі при зустрічі його кланялися йому". А на службі у неї була велика сила невільників і невільниць. Посміявся блаженний з дурноти цієї жінки і сказав їй: „Даремне трудишся; не можеш ти звабити мене марними річами цього світу, ні вкрасти в мене духовного багатства. Зрозумій це й не трудися даремне". Вона ж сказала: „Або ти не знаєш, що ти мені проданий? Хто визволить тебе з моїх рук? Я ніяк не відпущу тебе живого, по багатьом мукам віддам тебе на смерть". А він без страху відповів їй: „Не боюся я того, що ти говориш, але від того, котрий мене продав, ти маєш більший гріх. Відтепер я буду ченцем. Так подобається Богові.". В той час прийшов із святої гори один чернець, щодо чину священик. На божий приказ він прийшов до блаженного й дав йому чернечий образ. Багато поучав він його про чистоту, про те, як би визволитися від тої поганої жінки, щоб не передати себе у владу ворога, а коли він відійшов, почали шукати його й ніде не найшли. Тоді ляшка, втративши всяку надію, попала в розпуку й піддала Мойсея тяжким карам; веліла розтягнути його й бити лісками так, що й земля накормилася кров'ю. А ті, котрі били, говорили йому: „Покорися своїй пані й виповни її волю. Коли ти не послухаєш, ми на шматки роздробимо твоє тіло. Не думай, що втечеш від цих мук; ні, в багатьох гірких муках віддаш свою душу. Помилуй сам себе. Скинь ці дранки й одягни дорогоцінні одяги, визволи себе від терпінь, які чекають на тебе, доки ми ще не доторкнулися твого тіла". І відповів Мойсей: „Браття, робіть негайно, що вам приказано. А я ніяким чином не можу відректися чернечого життя і божої любові. Ніякі муки, ні огонь, ні меч, ні рани не можуть відлучити мене від Бога й від великого янгольського образу. Та вже безсоромна й засліплена жінка явно показала свою безстидність; не тільки Бога не побоялася, але й людський сором знехтувала, без стиду приневолюючи мене до гріха й чужоложства. Не покорюся я їй, не виповню волі безбожниці!" Сильно журилася вдова про те, як би пімстити за свій сором. І ось посилає вона сказати князеві Болеславові: „Ти сам знаєш, що мій муж убитий в поході з тобою, і ти дав мені волю виходити, за кого захочу. І полюбила я одного гарного молодця з твоїх полонених. Я, заплативши за нього багато золота, викупила його, взяла до себе в дім; і все, що було у мене, — золото, срібло та всю владу свою віддала я йому. А він все те мав за ніщо. Багато й ранами й голодом мучила я його, але йому й цього мало. П'ять літ він прожив у кайданах у того, хто взяв його в полон, від котрого я викупила його; й ось шостий рік зостається у мене й багато мук прийняв від мене за свій непослух, сам на себе стягнув це своєю твердосердністю. А тепер якийсь чернець постриг його. Що ж ти велиш мені робити з ним?" Князь велів їй приїхати до себе та привезти з собою Мойсея. Вона прийшла до нього та привела Мойсея. Побачивши преподобного, Болеслав довго приневолював його взяти за себе ту вдову, але не намовив його та сказав йому: „Чи можна бути таким без чуття, як ти! Таких великих дібр і такої честі позбавляєш себе й віддаєшся на гіркі муки. Хай від сьогодні буде тобі відомо: перед тобою стоїть до вибору, — жити, або вмерти; або виповнити волю своєї пані, від нас бути в честі й мати велику владу або в разі непослуху по довгих муках смерть прийняти". А їй сказав: „Хай ніхто з куплених тобою полонених не буде свобідний. Роби з ними, що хочеш, як пані з невільниками. І щоб ніхто не поважився не послухати своїх панів". І сказав Мойсей: „А що говорить Бог: яка користь людині, коли вона придбає

увесь світ, а пошкодить своїй душі; або який викуп дасть чоловік за свою душу? Що ти мені обіцяєш славу й честь? Сам ти швидко позбавишся її, і могила прийме тебе без нічого. А та безсоромна жінка буде вбита в злих муках". Так і сталося, як передповів преподобний.

Тепер вдова та взяла над ним ще більшу владу й безсоромно тягнула його на гріх. Раз вона веліла насильно положити його з собою в постіль, цілувала й обіймала його; але з цією принадою не могла притягнути його на своє бажання. Святий говорив їй: „Даремний твій труд. Не думай, що я не розумний або що не можу того зробити: я з божого страху гидую тобою як нечистою". Почувши це, ляшка веліла дати йому по сто ударів кожного дня, а потім обрізати тайні члени, говорячи: „Не пощаджу його краси, щоб не наситилися нею інші". І лежав Мойсей як мертвий, і текла з нього кров, а він ледве дихав.

А Болеслав з пошани перед знатністю тої вдови та з давньої любові до неї потакував їй: він почав дуже переслідувати чорноризців і всіх їх вигнав із своєї землі. Але Бог скоро відомстив за своїх рабів. Одної ночі Болеслав нагло помер, і зробилося велике повстання по всій ляцькій землі: піднявся народ і побив своїх єпископів і бояр, як і в літописі оповідається. Тоді вбили й ту вдову. А преподобний Мойсей, вилічившися від ран, прийшов до Пресвятої Богородиці, в святий Печерський монастир, носячи на собі мученицькі рани й вінок ісповідання як побідник і хоробрий Христовий воїн. І дав йому Господь силу проти пристрастей. Один з братів, на котрого напала нечиста пристрасть, прийшов до того преподобного та молив його помогти йому, говорячи: „даю обіцянку зберегти до смерті все, що ти велиш мені". А блаженний сказав йому: „ніколи в житті ні з одною жінкою слова не говори". Брат приобіцяв виповнити раду преподобного з любов'ю. У святого ж в руці була ліска, без якої він не міг ходити від цих ран. Тою ліскою він ударив в груди брата, що прийшов до нього, й зараз омертвіли його члени й відтоді не було у нього спокуси.

То вписано в житіє святого отця нашого Антонія, бо за нього прийшов блаженний Мойсей. І вмер він в Бозі в добрім ісповіданні, проживши в монастирі десять літ. А в полоні він терпів п'ять літ в кайданах, шостий рік за чистоту. Я згадував про вигнання ченців з ляцької землі за постриження преподобного, що віддався Богу, якого полюбив. Це вписано в житіє святого отця нашого Теодосія. Коли святого отця Антонія прогнав князь Ізяслав за Варлаама й Єфрема, жінка князя, бувши ляшка, утримувала його, говорячи: „І не думай робити того. То саме було раз в нашій землі: вигнали ченців з нашої землі, і велике зло зробилося тоді в ній". Це було за Мойсея, як ми написали перше, говорячи про Мойсея угрина й Івана затворника, — про те, що зробив через них Господь на свою славу, прославляючи їх за терпіння та збагачуючи дарами творити чуда. Слава йому сьогодні й завжди й на віки віків.

Історичне значення. Хоч у манері та змісті оповідань „Києво-Печерського Патерика" є багато літературних запозичень, наслідком чого багато рис цих оповідань не відбивають української дійсності, все-таки історичне значення нашого пам'ятника безсумнівне. В „Патерик" продерлися живі риси дійсності та з них ми довідуємося, як жили ченці в монастирі, чим займалися, хто вступав у ченці, як відносилася до монастиря княжа влада, вище духовенство й бояри й т.ін. І так ми довідуємося з „Патерика", що основними чернечими чеснотами були незбагачування, послух і покора. Затворництво рішуче заборонялося. На чолі монастиря стояв ігумен, вибираний братією, яка в разі потреби або непорозумінь могла не тільки позбавити його влади, але й

прогнати з монастиря. Над господарством в монастирських селах мали нагляд світські люди. До монастиря приймали людей всякого стану, але по відбутій пробі. До інших релігій відносилися українці з повною толеранцією. Хрестили 40 днів по народженні дитини. Вмерлого ховали в день смерті. З великої маси розсіяних подробиць тодішнього українського церковного, політичного й побутового життя можна згадати ще дещо, наприклад, як братія не спішилася похоронити затворника Атанасія тому, що він був бідний, як Тит і Евагрій так ненавиділи один одного, що навіть перед смертю не хотіли помиритися. Продираються з „Патерика" також вістки про скептицизм: боярин Василь не вірив у святі мощі й багато не хотіло вірити в правдивість чудес, які робив монах Теодор за молитвами преподобних Антонія й Теодосія.

14. Данило Паломник

Паломництво на Україні. З релігійно-моральних понук вийшли й літературні описи паломничих подорожей. Нововерненених християн збирала охота власними очима побачити місця, які були ареною старозавітних і новозавітних подій. Думали, що на тих місцях їх молитва матиме особливе значення. Подорож до святої землі була в ті часи тяжка й наражена на багато небезпек; зважувалися на неї звичайно тільки люди кріпкої будови тіла й то не поодиноко, а більшими чи меншими гуртами. Антоній Печерський ходив на Афон і звідти приніс на київські гори зразок чернечого життя. За Ізяслава відбув подорож до Єрусалима й Царгорода Варлаам, зразу печерський монах, пізніше ігумен монастиря св. Димитрія. Такі подорожні по святих місцях Сходу називалися звичайно паломниками, бо з Єрусалима вертали вони з пальмовими галузками на доказ і пам'ятку, що ходили до святих місць, називалися також „пилигримами" від перекрученого латинського слова „peregrinus" або „каліками", правдоподібно від грецької обуви „каліга".

Звичай такого подорожування поширився так дуже, що в XII ст. вийшла заборона подорожувати, а в XIV ст. ця заборона була повторена. Цьому звичаєві завдячуємо один з найцікавіших і найпопулярніший пам'ятник нашої давньої літератури, переложений в XIX ст. на французьку, грецьку й німецьку мову для наукових дослідів, а саме „Житє і хожене Данила русьския землі ігумена" або

„Паломник монаха Данила, оповідання про подорож до Єрусалима, і про міста, і про сам город Єрусалим, і про чесні місця, що лежать коло цього городу, і про церкви святих“ або „Книга названа Подорожник“ (Странникъ).

Походження автора. Про автора цього опису його подорожі до Єрусалима не маємо жодних вісток. Навіть не відомо, в якім монастирі був він ігуменом. На підставі згадок про Снов можна здогадуватися, що походив з Чернігівщини, бо Снов пливе в північно-західній частині Чернігівщини, випливаючи з-під Стародуба та впадаючи до Десни, дещо вище Чернігова. З Снов'ю порівнює він ріку Йордан:

Ріка Йордан тече бистро, а береги має з того боку дуже круті, а з цього низькі; вода ж дуже мутна й солодка, й не можна досита напитися, п'ючи цю святу воду; нема від неї ні болю, ні не шкодить вона череву людини. В усім Йордан подібний до ріки Снови, й щодо ширини, й щодо глибини, й вельми круто та бистро тече, як ріка Снов. А завглибшки є вона чотири сажні серед самої купілі, як виміряв я і досвідчив сам собою, бо я перебрів на другий бік Йордану й багато проходжувався по його березі; а завширшки Йордан, як Снов при гирлі. А есть по цім боці Йордану напроти цієї купілі немов ліс невисоке дерево, подібне до верби, й вище тої купілі на березі Йордану стоїть немов лози багато, але це не є, я наша лоза, тільки подібна немов до чагарнику; а есть багато тростини; має оболоння, як ріка Снов. Звірят тут є багато й диких свиней є незчисленна сила, й багато леопардів, есть тут і льви.

Патріотизм автора. Що Данило був українцем, це доказує й те, що згадуючи на чужині про Батьківщину, він називає по імені головно українських князів. Як великий патріот він ніколи не забував своєї рідної землі. Він поминав „князів і княгинь, єпископів і ігуменів, бояр і всіх християн“ рідного краю, слава й добро якого все стояли у нього на першім місці. З утіхою оповідає він, як завдяки дозволові короля Балдуїна він завісив над Господньою могилою лампу від усієї української держави.

„Я, мізерний, пішов у велику п'ятницю о першій годині пополудні до князя Балдуїна, — оповідає Данило, — й поклонився йому до землі. А він, бачачи мене, як я кланяюся, прикликав мене до себе з любов'ю і сказав мені: Чого хочеш, український ігумене? Пізнав він мене добре й любив мене дуже. Я ж відповів йому: Пане княже, прошу тебе, ради Бога та для українських князів хотів і я поставити лампу над Господньою могилою за всіх наших князів і за всю українську землю, за всіх християн української землі. І тоді ж князь повелів мені поставити лампу й радо післав мене до мужа свого найкращого до економа св. Воскресіння і до того, хто тримає Господню могилу. Повеліли мені обидва, економ і ключар Господньої могили, принести свою лампу з оливою. Я поклонився їм з великою радістю і, пішовши на торг, купив велику шкляну лампу й налив чистої

Місто Тиверіада. У воріт гробниці пророка Єлисея і Ісуса Навина; направо печера, де по традиції скривався Христос, коли його хотіли поставити царем Галилеї. Низом хвилі Тиверіадського озера.

оливи без води та приніс до Господньої могили, коли вже був вечір. І попросив я того ключара, і він відчинив мені двері Господньої могили й повелів мені виступити з каліг і увів мене босого в Господню могилу — і я поставив своїми грішними руками в ногах, де лежали пречисті ноги Господа нашого Ісуса Христа — й обцілував я з любов'ю і зо сльозами це святе й чесне місце, де лежало пречисте тіло Господа нашого... І вийшли ми з святої могили з великою радістю і пішли кождий до своєї келії". Далі він оповідає про чудо, як огонь зійшов у великодну ніч і запалив лампу від української землі, коли тим часом з латинських ламп жадна не засвітилася.

Час подорожі. Докладніше, ніж автора, можна означити час подорожі Данила. Ця подорож відбулася тоді, коли свята земля попала в руки хрестоносців. Данило оповідає, що свою подорож до Тиверіядського озера він відбув, скориставшись походом єрусалимського короля Балдуїна на Дамаск, отже, між 1106—1108 рр. На той час і припала подорож ігумена Данила, що, як виходить з опису цієї подорожі, був глибоко релігійною людиною, цікавою і привиклою до докладних вісток.

Роздобування вісток. У святій землі Данило прожив довший час, а саме в Єрусалимі шістнадцять місяців, а взагалі в Палестині два роки. Маючи потрібні грошові засоби, він подбав про добрих провідників, щоб могли добути найвірніші й

найдокладніші вістки. Про старенького монаха монастиря св. Сави Данило з подякою згадує в своїм описі подорожі. „Я, негідний ігумен Данило, — говорить автор,— прийшовши до Єрусалима, прожив шістнадцять місяців у лаврі св. Сави й потім міг походити та розглянути всі його святі місця. Тому, що не можна без доброго провідника й без язика пізнати та бачити всі святі місця і що у мене було дещо моїх мізерних засобів, я давав з того людям, котрі добре знали всі святі місця в місті й поза містом, щоб усе мені добре показали, — так це й було. І дав мені Бог знайти в лаврі мужа старого літами й вельми книжного. І цьому святому мужеві Бог вложив у серце полюбити мене мізерного й він добре показав мені всі ті святі місця і в Єрусалимі і в усій тій землі“...

Подорож Данила починається і закінчується Царгородом. Та обставина, що подорож починається і закінчується Царгородом, викликає деякий сумнів щодо оригінальності її опису. Чейже Данило починав її з української землі, а про свою дорогу з України він нічого не говорить. До будучого дослідника належить ствердити, який грецький опис святої землі став підставою Данилового опису.

Щойно тоді можна буде ствердити ступінь оригінальності Данилового твору.

Зміст. Його твір по своєму характеру — це денник подорожі з докладним описом бачених місцевостей і пам'яток. Рідше висловлює автор пережиті почування. Головно цікавиться він тими предметами, котрі мають релігійне значення, на політичні події Палестини сливе не звертає уваги. Добра прикмета його праці це простота, хоч, правда, через те його денник виходить сухий.

Це є опис усієї святої землі. В топографічнім порядку він описує Єрусалим і близько коло нього святі місця, далі святі місця давньої Галілеї разом з деякими місцями Сірії. На закінчення він подає оповідання „про святе світлю, як воно сходить з неба на Господню могилу“. З подорожі до святої землі він згадує остров Родос, зазначаючи, що на той острів був засланий згадуваний у „Слові про похід Ігоря" Олег Гориславич. На острові Кіпрі Данило бачив кипарисовий хрест, що силою духа тримався на повітрі; Данило поклонився йому.

Легендарний і апокрифічний елемент в описі. Досить часто вдирається в писання Данила легендарний і апокрифічний елемент; звідсіль походить високий літературний інтерес цього пам'ятника. Осередок цих оповідань творить особа Ісуса Христа. Незгідно з євангельськими текстами маги складають

поклін дволітньому Христові в печері; Ісус власними руками ховає Йосипа Обручника; в хвилю хрещення Христа Йордан повертається в противну сторону; в печері випробовує чорт Христа, в печері зраджує його Юда. Данило оповідає, що бачив камінь, під яким лежала „голова первосотвореного Адама"; в камінь у щілину був устромлений хрест і, коли Христос висів на хресті та з його тіла стікала кров, вона обмила голову Адама й разом з нею гріхи всього людства і т.д. Цілий ряд оповідань торкається Богородиці. Взагалі в своїм описі Данило не пропустив жадного місця або предмету, які чимсь зазначилися в старім або новім завіті.

Пізніша доля опису подорожі. Написаний дуже просто та ясно, опис подорожі Данила був доступний навіть малограмотним читачам давньої України та східного слов'янства взагалі. Звідсіль і походить його незвичайна популярність і зацікавлення ним, про що свідчать близько сотні його списків, з яких найдавніші походять з XV ст. Ці списки творять чотири редакції, з яких дві повніші, дві інші це скорочення найдавнішого списку.

Опис подорожі Данила мав великий вплив на все пізніше паломницьке письменство. Окремо він дуже рідко стрічається в рукописах, а сливе все в збірниках. Вивчення цих збірників показує, що в XV ст. й давніше цей опис був підручником для паломників, в XVI ст. побіч дотеперішнього значення прибирав значення історичного писання.Це значення задержав за собою протягом XVII й XVIII ст., щоб в XIX ст. викликати наукову цікавість до себе.

Заголовок „Житія і ходження" пішов звідти, що твір Данила увійшов у давній список Четьїх-Миней, між іншим і в Четьї-Минеї митрополита Макарія, наслідком чого Данила прийняли за святого. В переробці увійшов твір Данила в збірник Дмитра Тупталенка з 1704 р.

Історичне значення. Важне також історичне значення писання Данила, бо дає багатий матеріал для характеристики зносин давньої України з заграницею і вістки про життя чужих народів та стверджує документально один з тих шляхів, котрими йшли чужі впливи, в данім разі легендарно-апокрифічні мотиви, на давню Україну.

IV
ЛІТОПИСИ

1. Походження літописів

Приналежність літописів до літератури. Опис подорожі Данила Паломника до святої землі це не єдина пам'ятка початків оригінального наукового письменства в давній добі української літератури. Туди можна б зачислити й початки української історіографії. Одначе „Ходження Данила Паломника" не тільки подає опис подорожі та святої землі, але воно не вільне від почувань і вражень його автора. Цей бік опису, як і його легендарно-апокрифічний елемент, надають йому форму мистецького опису й тим самим роблять його літературним твором. Ще у вищій мірі можна сказати про літописи. Вони і в цілості мають поетичне забарвлення і містять велику силу характеристичних епізодів чисто поетичної творчості, як, наприклад, народні поетичні перекази. Зрештою, початком літопису являється розвиток національно-історичної свідомості, а це вже само собою творить предмет зацікавлення історика літератури.

Переказ в історії. Поетичний елемент в українськім літописі з'явився, з одного боку, під впливом апокрифів і легендарної літератури, з другого, — під впливом вірувань і переказів, що жили серед українського народу в часі писання літописів. Тому літопис був першим літературним пам'ятником, де заговорило українське життя.

Як поодинокій людині, так і цілому народові вроджене бажання знати своє минуле. Підставу історичного знання дає епічна пісня, яку в такій чи іншій формі мають навіть найдикіші народи. По більшій частині такі пісні співає окремий стан народу, що зберігає багатство народних переказів для грядучих поколінь. Від ваги поетичного елементу у витворенні історичних оповідань залежне також його значення в історичних творах. Давні письменники широко користувалися народними переказами, мітами й оповіданнями. З ними так тісно з'язана початкова історія всіх європейських народів, що історія і переказ постійно переплітаються і мають взаємний вплив на себе.

Форма літопису. Першим мотивом народження літопису на східно-слов'янськім ґрунті було бажання зберегти пам'ять про події. Як почалося у нас літописання, щодо цього розходяться думки учених. Вказували на готові візантійські зразки або відшукували подібність з англо-саксонськими літописами, помильно виводили початок літопису від великодніх таблиць, на яких робилися короткі замітки про важніші події відповідного року, але до однозгідної думки не прийшли.

А втім для історика літератури це питання не має істотної ваги ось чому. Писання літописів відбувалося у нас тим чином, що на давніше оповідання напластовувались пізніші вістки й коротші оповідання зводилися разом в ширше оповідання, яке захоплювало щораз ширші хронологічні й територіальні рамки. Наслідком того в своїй навіть найдавнішій формі по рукописах XII—XIV ст. літопис представляє собою вже літописний звіт, себто компіляцію, зложену з літописних заміток і літописних оповідань; під літописною заміткою розуміється запис якоїсь події з хронологічною датою; літописне оповідання звичайно не має хронологічної дати, зате подає суцільне оповідання про якусь визначну подію. Кілька літописних зводів злучуються разом в одно ширше суцільне літописне оповідання і творять літописний збірник, зроблена з якого копія, більше чи менше близька до оригіналу, називається літописним списком.

Досліди над літописами. Тому, що первісні елементи літописного письменства не дійшли до нас і найдавніші літописні тексти представляють уже зводи, довгий ряд учених старався шляхом наукового аналізу дійти до напластовань, означити ступінь і характер залежності одних літописних зводів від інших і вияснити історію розвитку літопису від його початків. Найоригінальніші і найбистріші здогади бачимо у Шахматова. Він шукає перших слідів літопису в Новгороді, де в 1017 р. новгородські власті вписали новгородську „Правду" в літопис, що містив тільки дуже короткі вістки.

На дальший розвиток новгородського літопису вплинув київський літопис. Тут у Києві вже в 1039—1040 рр. появився перший літописний звід рівночасно з основанням митрополії й побудуванням катедри св. Софії.

2. Найдавніший київський звід

Участь Никона Великого. Найдавніший київський звід доходив до 1039 р. й кінчився статею про посвячення в Києві церкви св. Софії митрополитом Теопемптом і про заснування митрополії Ярославом Мудрим, вкінці вихваленням його діяльності. Заснування київської митрополії було понукою до уложення найдавнішого українського літопису.

Одначе спонукане митрополитом діло по якімсь часі затихло. Продовження ведення літопису перейшло до Печерського монастиря, де воно й наступило на основі усних джерел до 1073 р. Продовжив його Никон Великий. В кінцевій статті продовження Никона йде оповідання про сварку між Ярославичами та про прогнання Ізяслава. Зміст цієї статті навів гнів Святослава на Никона, бо він вніс до статті докори князям за те, що нарушили заповіт батька.

Біографічні дані про Никона. Про Никона знаємо, що він користувався в Печерськім монастирі великим впливом. У печеру до Антонія прийшов швидше від Теодосія і на бажання Антонія постриг Теодосія. Никон вибивався освітою споміж окруження; коли Теодосій давав повчання „духовними словами", Никон говорив повчання братії, „вичитуючи з книг". Ім'я Никона користувалося великою повагою. Його все ставили поруч імен Антонія і Теодосія; не дивно, що до його імені все додавали: великий. З причини непорозуміння з князем Ізяславом Никон усунувся 1061 р. до Тмуторокані, де прожив шість літ і заснував монастир. Увійшовши в зносини з тамошнім населенням, він на його прохання виправився в 1067 р. у Чернігів до Святослава, щоб відпустив сина на князювання в Тмуторокані. Тоді відвідав Печерський монастир, де ігуменом був Теодосій, що дуже просив його вертати до Києва. Поїхавши з новим князем, Никон уладив справи тмутороканського монастиря, зробивши його взірцевим для Печерського. Вернувши до Києва, від 1069 до 1073 рр. зредагував літописний звід на основі літопису Теопемпта з 1039 р. Причасний до сварки між Ярославичами, мусив знов утікати до Тмуторокані 1073 р. й вернув до Печерського монастиря вже по смерті Теодосія, за ігуменства Степана. Близько 1077—1078 рр. Степана усунули насильно й ігуменом став Никон. Умер 1088 р. Бистра гіпотеза Приселкова бачить в Никоні митрополита Іларіона, що в своїй боротьбі за неза-

лежність української церкви впав жертвою перемоги Царгорода й постригся в схиму 7 листопада 1053 р.

Зміст „Найдавнішого київського зводу“. „Найдавніший київський звід“ починався оповіданням про початок Києва, далі подавав переказ про те, як запанував у Києві варязький князь Олег, невільний від впливу болгарського літопису переказ про те, як Олег ходив на Царгород, коли поставив кораблі на колеса й тим настрашив греків, — потім подавав переказ про вбивство деревлянами другого київського князя Ігоря, про похід вдови Ігоря Ольги з малолітнім сином Святославом проти деревлян. Було в „Найдавнішім київськім зводі“ і переповідження історичної пісні про напад на Ігоря — Мстислава Лютого з деревлянами. Переходячи до Ольги, при її хрещенні була подана перший раз дата; обставини її хрещення і смерть Ольги взяті з проложного житія св. Ольги, звідки запозичене й вославлення її. На основі народного переказу було оповідання про похід Святослава проти хозарів і покорення в'ятичів, про два походи Святослава на болгарів, а між одним і другим походом було оповідання про відогнання печенігів від Києва. Подавши оповідання про війну Святослава спочатку з болгарами, потім з греками за болгарським літописом, наш літописець оповідав про вбивство Святослава печенігами на підставі народного переказу, на підставі того самого джерела про міжусобиці синів Святослава й запанування Володимира, далі запозичив з письменного джерела оповідання про смерть двох мучеників християн-варягів, опісля на основі народних переказів згадав коротко про кілька походів Володимира. З болгарського літопису, що оповідав про те, як Кирило Філософ навернув болгарського царя Бориса на християнство, „Найдавніший київський звід“ запозичив оповідання про те, як Володимир випробовував віри, звідсіль узяв полеміку Філософа з магометанами, латинянами й жидами, вкінці виклад прообразного значення старого завіту й головних подій життя Христа на землі. Оповідання про хрещення Володимира й киян основане на народнім переказі та почасти також на згадках самого укладчика літопису. Оповідання про похід Володимира на Корсунь спочатку було коротше, ніж пізніше. Далі було на народному переказі засноване оповідання про будову церкви св. Богородиці та про дарування їй десятини, а молитва Володимира перед даруванням десятини запозичена з письменного джерела. Вкінці йшла легенда про будову церкви Преображення у Василеві. При характеристиці Володимира

помітно користування також народними переказами. Від 1015 р. укладчик почав уже користуватися не тільки письменними джерелами й народними переказами, але також згадками: про смерть Володимира під Берестовим, про його похорони, про вбивство братів Святополком, їх похорони, знайдення їх мощів, їх прославлення і чуда. З часу Ярослава укладчик вказав навіть незначні події з означенням років. Тут видко вже спробу дати опис минулих 25 літ князювання Ярослава. „Найдавніший київський звід" доведений до закладин і посвячення катедри св. Софії та закінчується похвалою просвітньої діяльності Ярослава Мудрого.

Джерела. З письмових джерел „Найдавнішого київського зводу" найважнішу роль відограв болгарський літопис, що став для нього зразком і головною основою, звідки український літописець узяв метод та фразеологію. Крім того, укладчикові були відомі народні перекази як у формі історичних пісень, так і в формі прозових оповідань. Переказ про Кия, Щека, Хорива й їх сестру Либідь оповідав про них, що вони заснували Київ. Зокрема, Олег і Ольга були оповиті силою народних переказів. Про Олега було кілька народних переказів, які характеризували його як мудрого князя й підкреслювали ту хитрість, при помочі котрої він убив Аскольда й Дира та сам засів на київськім престолі. Переказ про похід Олега на Царгород належить до окремого циклу оповідань про походи українців на Царгород. Скандінавську казку про норвезького героя Орвара—Одду нагадує переказ про смерть Олега.

Переказ про вбивство Ігоря деревлянами стояв у тісному зв'язку з переказом про помсту Ольги під час походу її та Святослава проти деревлян. Далі в „Найдавніший київський звід" увійшли перекази про війни Святослава, про сварки між Святославичами, про війни й бенкети Володимира, а з духовних легенд: про вбивство Бориса та Гліба, про будову церкви Богородиці Десятинної й церкви Преображення у Василеві.

Смерть Олега. В новій українській літературі переказ про смерть Олега перевіршував Степан Руданський.

Переказ оповідає, що Олег запитував чарівників і ворожбитів, як він умре. Один чарівник передповів князеві, що умре від коня, котрого любить і на котрім їздить. Почувши це, Олег сказав, що вже більше не сяде на того коня, та звелів годувати коня й більше не приводити його до нього. Так минуло кілька літ. По повороті з походу греків Олег згадав про свого коня і запитав стайничого за нього. Одержавши відповідь, що кінь уже неживий, Олег розсміявся і почав насміхатися з чарівника, що ворожив йому смерть від коня. Він забажав поглянути на його кості, прийшов на місце, де лежав кінь, і наступив на голову коня. „І вилізши з лоба, гадюка вкусила його в ногу й від цього розхворівся та вмер".

3. „Перший Києво-Печерський звід"

Спосіб постання. Першим Києво-Печерським зводом називається поширений „Найдавніший київський звід", продовжений Никоном. На початку була це тільки копія літопису з 1039 р., тільки місцями доповнена невеличкими вставками. Друга частина починалася від статті, яка описує смерть Ярослава Мудрого в 1054 р., й була самостійною працею укладчика, що користувався згадками й оповіданнями сучасників.

Між особами, що доставили Никонові матеріали для літопису, між іншими був київський тисяцький воєвода Янь Вишатич, про якого „Повість времених літ" говорить під 1106 р.: „Умер Янь, добрий старушок, проживши 90 літ, в глибокій старості; він жив по божому закону й не був гірший від перших праведників; від нього саме чув і я багато річей, що й вписав у цей літопис так, як чув від нього; був бо муж добрий, і лагідний, і покірний, повздержливий у всякій річі; його ж і могила єсть в Печерськім монастирі, в присінку, де саме лежить тіло його, положене 24 дня місяця червня".

Під 1051 р., а не під роком заснування Печерського монастиря 1062, подана широка стаття з історією цього монастиря від найдавніших часів до 1073 р., коли укладався „Перший Києво-Печерський звід".

Никонові доповнення. У „Найдавніший київський звід" вставив Никон: переказ про напад хозарів на полян і про полянську данину мечами, подав вістку про побіду Святослава над ясами й касогами, про те, як корсуняни підкопали стіну, навозили землі з Володимирського валу, насипали її серед міста й побудували тут церкву, про інші палати й церкви в Корсуні, про похід Мстислава з Тмуторокані на касогів, про його бій з Редедею і про вибудування ним церкви Богородиці в Тмуторокані, оповів про лиственську битву того ж Мстислава з Ярославом і подав характеристику Мстислава. Все те вставив Никон, бо він був ігуменом у Тмуторокані, знав сусідів його хозарів, ясів і касогів, певно, був і в Корсуні, що торговельними й політичними інтересами був тісно зв'язаний з Тмутороканню. Та Никон не тільки доповнив, але й продовжив „Найдавніший київський звід", а саме смертю Ярослава та його заповітом дітям, розділом держави між Ярославичами, вістками про війни з торками й половцями, довгим

оповіданням під 1051 р. про те, „задля чого назвався Печерський монастир", оповіданням про печерських подвижників Дам'яна, Єремію, Матвія й Ісакія, в котрім не було ще пізніших вставок про те, як Матвій побачив у церкві осла на місці ігумена Никона, що спізнився до церкви. Далі Никон оповів про тмутороканські події в 1064—1066 рр., про потвору-дитину, про планетників на основі оповідання Яна Вишатича й закінчив свою працю докорами Ярославичам за те, що нарушили заповіт батька про братню любов, чим почав своє продовження.

Переказ про хозарів. З народних переказів, якими користувався Никон, переказ про хозарів указує на первісну пісенну форму:

По смерті братів, — оповідає літописець, — хозари знайшли полян, що оселилися на тих горах і в лісах, і сказали: дайте нам данину. Поляни подумали й дали їм від диму меч. Хозари віднесли його до свого князя й старшини, і сказали: ми знайшли нову данину. — Де? — запитали вони. — В лісі на горах над рікою Дніпром. — Що це таке? — Вони показали меч. Тоді сказали хозарські старушки: Негарна данина, княже, ми дійшли до них, володіючи зброєю, гострою тільки з одного боку (себто шаблями), а у них зброя, гостра на обидва боки; вони братимуть данину від нас і від інших земель.

Боротьба Мстислава з Редедею. Про боротьбу Мстислава з Редедею передав літописець ось що:

В тім же часі був Мстислав у Тмуторокані й пішов на касогів. Почувши це, касозький князь Редедя вийшов проти нього й, коли стали обома полками проти себе, Редедя сказав до Мстислава: „Для чого губимо дружину між собою? Та зійдімся самі поборотись; коли ти віднесеш побіду, візьмеш мій маєток і мою жінку і мої діти та мою землю, а коли я віднесу побіду, візьму все твоє". І сказав Мстислав: „Хай буде так!" І сказав Редедя до Мстислава: „Не зброєю биймося, тільки борімося!" І почали сильно боротися. А коли довго боролися, Мстислав почав знемагати, бо Редедя був великий і сильний. І сказав Мстислав: "О пречиста Богородице, поможи мені; коли бо віднесу над ним побіду, поставлю церкву в твоє ім'я". І по цих словах ударив ним об землю та вийняв ніж і зарізав Редедю. Потім пішов в його землю, забрав увесь його маєток і наложив данину на касогів. І прийшовши до Тмутокорані, заложив церкву св. Богородиці й вибудував її; вона стоїть і до сьогодні в Тмуторокані.

4. Другий Києво-Печерський звід, або Початковий звід

Час постання. Перший Києво-Печерський звід одержав продовження зразу в формі широкої статті про смерть Теодосія 1074 р., пізніше й щорічних записок, ведених до 1093 р. Близько 1095 р. постав „Другий Києво-Печерський звід", або Початковий звід".

Його передмова збереглася в „Софійськім Временнику", зложенім в першій чертвертині XV ст. Передмова виво-

дить, що Київ названий по імені Кия, як Рим по імені царя Рима. На місці, де перед тим приносили жертви бісам, постали тепер золотоверхі кам'яні церкви, в яких повно чорноризців. Далі укладач просить „Христове стадо" уважно вислухати його оповідання про те, які були давні князі і їх люди, як вони обороняли українську землю і підбивали інші краї, як вони не збирали для себе великого маєтку й не утискали людей виборами та продажами. Княжа дружина живилися, воюючи з іншими краями, й не зверталася вона до князя зі скаргою на те, що має малу плату. Вони не вкладали на своїх жінок золотих намист, їх жінки ходили в срібних намистах. За ненаситість Бог навів тепер невірних на українську землю, і все опинилося в їх руках. Вкінці укладчик упоминає стриматися від насилля і ненаситості.

Ця передмова відноситься до часу князювання Святослава Ізяславича, якого не любили ані кияни, ані Печерський монастир. Тоді нераз зруйнували половці Україну. Початковий звід і кінчився статею 1093 р., повними трагізму роздумуваннями з приводу половецьких перемог, і по ній стояло в деяких списках „амінь". З жалем питав автор, чому князі сваряться між собою замість йти війною на половців, що руйнували українську землю. І автор намалював невеселу картину наслідків половецьких набігів на Україну: „Був великий плач у місті задля наших великих гріхів, за те, що помножилися наші беззаконня, Бог зіслав невірних на нас не з любові до них, але караючи нас, щоб ми стрималися від злих діл. Це бо є божий батіг, щоб ми стали покірніші й зійшли зі злого шляху".

За гріхи Бог зсилає кари навіть у свята. Половці „попалили села й гумна й багато церков запалили вогнем. Хай же ніхто цим не дивується; де є багато гріхів, там показуються всякі видовища. Задля цього увесь світ запродався, задля цього гнів поширився, задля цього край був мучений. Тих ведуть полонених, а других розсікують, треті віддаються на пімсту та приймають гірку смерть, четверті дрижать, бачачи вбиваних, інші голодом заморюються і водною спрагою. Одна погроза, одна кара; за численні провини одержують рани й різні гризоти, і страшні муки; деяких в'яжуть і ногами копають і на морозі тримають та карають. А це тим страшніше, що на християнськім роді страх і непевність і біда поширяєця"...

Джерела. Одним з джерел „Початкового київського зводу" був „Новгородський літопис", звідки в „Початковий

звід“ дісталися вістки про події в Новгороді. Дальшим джерелом було грецьке оповідання про хрещення Володимира в Корсуні. З цього оповідання, або так званої корсунської легенди запозичив „Початковий київський звід“ опис ідолів поганина Володимира, вістки про жінок Володимира й численних його наложниць, про здобуття Корсуня, про попів і статуї, перевезені з Корсуня до Києва, про скинення Перуна в Дніпро, про передачу Десятинної церкви корсунським попам. Оповідання про смерть улюбленого слуги князя Бориса — угрина Юрія в статті про вбивство Бориса та всі згадки про благословення св. гори Афона запозичені з Житія Антонія. Далі укладач „Початкового київського зводу“ користувався Чернігівським літописом і літописами інших монастирів і міст, — а крім того компілятивним грецьким хронографом, „Паримійником“ й іншими пам'ятками.

Помста Ольги на деревлянах. З народних переказів, якими користувався укладач „Початкового зводу“, варто навести тут переказ про помсту Ольги на деревлянах.

Деревляни не тільки вбили Ігоря, але ще постановляють оженити свого князя Мала з Ольгою, щоб узяти в свої руки нового князя Святослава. Ольга удає, що хоче вийти заміж за Мала на те, щоб підступними способами повбивати деревлянських послів. За її намовою деревлянські посли жадають за першим разом від киян, щоб несли їх на послухання до Ольги на човнах, в котрих вони припливли; їх несуть у цих човнах і вкидають у глибоку яму, де засипають живими. За другим разом деревлянські посли йдуть з волі Ольги перед послуханням у неї до лазні, де палять їх разом з лазнею. Опісля Ольга буцімто уладжує перед весіллям тризну на могилі свого чоловіка під Іскоростенем і, коли деревлянська старшина попилася, велить поубивати її. Вкінці Ольга йде походом на Деревлянську землю, але не може здобути її силою, тому уживає хитрості. Переказ користується старим і поширеним мотивом, що Ольга велить деревлянам покоритися і дати данину по три голуби й по три горобці від хати. Іскоростяни радо сповняють це бажання, а Ольга пускає на Іскоростень голубів і горобців з прив'язаним до них запаленим трутом і запалює місто.

Вбивство Люта. Переповідження народної пісні або бодай народного переказу представляє собою літописне оповідання про вбивство Люта:

„Свінельдич на ім'я Лют відбував лови. Вийшовши з Києва, він гнався за звірятами лісом. І побачив його Олег і сказав: хто це? І сказали йому: син Свінельда. І догнавши, вбив його; бо Олег також відбував лови. І з цього стала ненависть між Ярополком і Олегом. І говорив завжди Ярополкові Свінельд: іди на твого брата й візьми його волость“.

Літописець бачить у впливі Свінельда на Ярополка причину війни між князями-братами й безпосередньо починає оповідати про війну між Ярополком і Олегом та про битву під Овручем. Своє оповідання про вбивство Олега закінчує літописець так:

„Від ранку й до полудня носили з рова трупи й вийняли Олега з-під тіл, і внесли його, й положили на килимі. І прийшов Ярополк, плакав над ним і сказав Свінельдові: „Поглянь на те, чого ти хотів." І поховали Олега на місці коло города Овруча, і есть його могила й сьогодні коло Овруча. Й одержав його владу Ярополк".

5. Літописець Нестор

„Повість временних літ". Шахматов здогадується, що уложений в 1093—1096 рр. „Початковий київський звід" постав на розпорядок ігумена Івана. В 1112 р. Нестор, маючи понад 60 літ, взявся за уложення нового літописного зводу, названого „Повістю временних літ". В основу „Повісті" Нестор поклав попередній звід, але доповнив і переробив його на підставі численних усних і писемних джерел; розложений по роках свій виклад довів до 1112 р. Тому, що попередній звід містив про початки України дуже скупі вістки, зачерпнені сливе виключно з народних переказів, Нестор переробив початкові листки літопису, доповнивши їх низкою нових матеріалів: систематичним вибором з Гамартола та його продовжувачів усіх вісток, що відносилися до східного слов'янства й Болгарії, запозиченнями з хронографа при географічнім огляді земель Української держави і при пробі зв'язати історію слов'ян з всесвітніми подіями, виспискою з житія Василія Нового про напад українців на візантійські землі та вмілим використанням неслов'янського оповідання про винахід слов'янського письма. Далі Нестор включив чотири умови українських князів з греками, а саме: умови Олега з царями Левом і Олександром з 907 й 912 рр., умову Ігоря з царем Романом і синами його Костянтином і Степаном з 945 р. та Святослава з Іваном Цимисхієм з 971 р.

Нестор не цурався і народних переказів і оживив ними і свій етнографічний вступ і своє оповідання про Олега, Ольгу й Володимира. Він справився гладко з викладом подій кінця XI й початку XII ст. З сильним піднесенням оповідає він про боротьбу Києва з степом і з повним драматизмом — про напад половців на Печерський монастир, розграбований і спалений ними. Він живо описав з'їзди князів у Витичеві та в Долобську. Вміючи погоджувати особисті враження, оповідання сучасників і письмові джерела, він покликається на Методія Патарського, Нестор вповні заслужено став творцем „Повісті временних літ" і

Літописець Нестор

положив підстави найдавнішої історії України. Тут був явно тендеційний. Його тенденційність виявилася на оповіданні про покликання варягів, де він, насилуючи свої джерела, проводив думку про ідентичність Русі й варягів та про варязьке походження династії Української держави.

Джерело сумнівів Несторового авторства. Всупереч віковій традиції, яка приписувала авторство чи уклад найстаршого українського літопису Несторові, довгий час в XIX ст. учені відмовляли йому в цьому. Вказували, що оповідання про початок Печерського монастиря в „Повісті..." під 1051 р. не є твором Нестора, бо воно істотно різниться з „Житієм Теодосія", Несторове авторство якого зовсім певне. Можливо було б припустити, що Нестор з бігом часу на підставі нових вісток і нових легенд міг дещо інакше оповісти про початок Печерського монастиря, як в „Житії Теодосія". Одначе цьому противляться зовсім інші дані, які лишили обидва автори про себе в своїх писаннях. Автор „Житія Теодосія" говорить, що він не бачив Теодосія, що до монастиря прийняв його наслідник Теодосія — ігумен Степан. Тим часом автор оповідання

про початок Печерського монастиря твердить про себе, що він у сімнадцятім році життя прийшов до Теодосія, котрий прийняв його до монастиря.

Так само оповідання про перенесення мощів Теодосія з похвалою йому, яке читаємо в „Повісті..." під 1091 р. і яке за свідченням „Києво-Печерського Патерика" Касіянівської редакції належить авторству Нестора, не є твором Нестора, бо автор похвали називає себе рабом і учеником Теодосія, тим часом Нестор не міг назвати себе Теодосієвим учеником. Протирічності між Несторовим „Житієм Теодосія" і „Повістю..." єсть, наприклад, в оповіданні про останні дні Теодосія і про вибір нового ігумена. Вони доказують, що статті в „Повісті...", які оповідають про долю Печерського монастиря, не є писаннями Нестора, а походять від іншого автора-чорноризця чи інших авторів-чорноризців.

Але, з другого боку, вказані протирічності не дають ще права відмовляти Несторові й уложення „Повісті временних літ". Між свідченнями про авторство Нестора на першім місці стоїть монах Печерського монастиря Полікарп, один з авторів оповідань „Києво-Печерського Патерика".

В Полікарповім оповіданні про затворника Микиту в числі інших монахів, що своїми молитвами прогнали бісів, які опанували Микиту, згадується: „Нестор, що написав літопис". В побожних роздумуваннях Полікарпа наприкінці оповідання про безкорисного лікаря Агапіта є також згадка про Нестора як автора літопису. Полікарп був письменником першої половини XIII ст. й, очевидно, мав якісь причини признати Нестора укладачем „Повісті временних літ".

Один з редакторів „Києво-Печерського Патерика" вніс у нього кілька статей з „Повісті..." та приписав їх Нестерові, бо його уважав автором „Повісті...". В першій Касіянівській редакції стаття про початок Печерського монастиря має заголовок: „Нестора монаха Печерського монастиря оповідання, чому назвався Печерський монастир". В другій Касіянівській редакції „Києво-Печерського Патерика" крім цієї статті має ім'я Нестора в заголовку також стаття про перенесення мощів Теодосія: „Слово Нестора монаха Печерського монастиря, про перенесення мощів св. преподобного отця нашого Теодосія Печерського 14 серпня".

Ще далі пішов Касіян. Він вставив ім'я Нестора в сам текст статей, де їх автор говорив про себе в першій особі.

Такі далекі висновки поробив правдоподібно не тільки тому, що йшов слідом за авторитетом Полікарпа, але й мав під руками давній текст „Повісті..." з означенням авторства Нестора. В XV ст. такі списки могли, без сумніву, існувати, бо до нас дійшли подібні списки з XVI—XVII ст., як Хлібниківський список і ті, котрі від нього походять, як Толстівський, Єрмолаївський, Краківський списки й ін. Хлібниківський список має заголовок: „Повісті временних літ Нестора чорноризця Теодосіївського монастиря Печерського".

Так бачимо, що є свідоцтва, які не дозволяють відмовляти Несторові уложення „Повісті временних літ", як з другого боку „Повість временних літ" з означенням Нестерового авторства в її заголовку не давала права Касіянові приписати Несторові написання всіх статей, що увійшли в склад „Повісті...", бо ж вона є вислідом колективної творчості. Протирічності можна пояснити й тодішніми літературними методами й літературним характером „Повісті..."

6. Друга й третя редакції „Повісті временних літ"

Вплив „Повісті временних літ" на нові зводи. Несторовою редакцією „Повісті..." покористувався Полікарп в своїх оповіданнях про печерських подвижників XI й XII ст. Та ж сама перша редакція „Повісті..." вплинула й на той давній звід, котрий був джерелом деяких поправок і доповнень у Хлібниківським списку XVI ст. В основі тих літописних зводів, котрі дійшли до наших часів, лежать друга й третя редакції „Повісті...", злучені, мабуть, десь з початку XIV ст. Вони кожна зокрема вплинули на уложення нових зводів, які мають свою основу в зводі, уложенім на початку XIV ст.

У деяких списках по 1110 р. зустрічається така приписка: „Ігумен Сильвестер св. Михайла написав ці книги літопису, сподіваючися прийняти від Бога любов, за князя Володимира, що княжив у Києві, а в тім часі я був ігуменом у св. Михайла в 6624 індикта 9 літо" (1116 р.). Відношення ігумена Сильвестра до „Повісті..." це є відношення редактора до готового вже пам'ятника. Він виготовив копію „Печерського літописного зводу" для свого монастиря і цим поклав підвалини для літопису в монастирі св. Михайла.

ѡвидѣньꙗсвоего·ꙗкоможно
видѣтичл҃вкомъ·неможнобо
съзрѣтичл҃вкомъ·ѥстьстваангл҃ь
скаго·ꙗкоимоисивеликыи
невьзможевидѣтиангл҃ьска
гоѥстьства водяшеихбо
дн҃ьстолпъоблаченъавно
щистолпъогненъ·тобенесто
лпъводяшеихноангл҃ъида
шепредънимивнощиивъдн҃е·
такоисеꙗвленьенѣкоторо
ѥпоказываше·ѥмужебобы
тиибы·на·в·ѥболѣнесели
англ҃ъвожьбынаиноплеме
нникыисупостаты·ꙗкорч҃е
англ҃ъпрѣтобоюпрѣидетъи
англ҃ътвоибудистобою:·
Игуменъсилиѵестръстагоми
хаила·написахкнигысии
лѣтописецьнадѣꙗсѧѿбга
млтьприꙗти·прикн҃звово
лодимерѣ·кнѧжащюему
кыѥвѣ·амнѣвтовремѧи
гуменѧщю·устамихаила·
въ·ѕ҃·х҃·кд҃·индикта·ѳ҃·
лѣ·аижечтетькнигысиꙗ·
тобудимивмлтвахъ:·

Сторінка Лаврентіївського кодексу 1377 р.

Останній літопис продовжувався бодай до кінця XII ст., бо Іпатський список задержав статтю з 1199—1200 рр. про вибудування князем Рюриком кам'яної стіни під видубицькою церквою св. Михайла; стаття написана в самім монастирі та свідчить про ведення там літопису.

Що торкається „Іпатського кодексу", він є волинського походження, своє закінчення одержав при кінці XIII або в XIV ст. й має свою назву від імені костромського Іпатського монастиря, де переховувався, скопійований близько 1425 р. Одначе не в Іпатськім кодексі збереглися докладніше прикмети Сильвестрової редакції „Повісті временних літ", доведеної до 1110 р., а в Лаврентіївськім. Цей збірник названий так по імені писаря, ченця Лаврентія, що списав його правдоподібно в самім Суздалі 1377 р.

Участь Василя в „Повісті..." „Повість временних літ" стала відома в Перемишлі при дворі Ростиславичів і, скорочуючи її в 1113—1116 рр., вніс в неї якийсь Василь, правдоподібно священик князя, високо драматичне оповідання про осліплення Василька й дальші події 1097—1099 рр. Що Василь не був киянином і не в Києві писав своє оповідання, доказ цього маємо в тім, що він, оповідаючи про осліплення Василька в Звенигороді, додав, що це „є мале місто коло Києва, яких десять верст і більше". Для киянина це пояснення було б зайве, а в Перемишлі воно було необхідне, бо недалеко звідси серед червенських городів знаходився другий Звенигород. Василевим літописом скористався в своїй переробці Несторової „Повісті..." Сильвестер для оповідання про події 1097—1100 рр. Сильвестрова переробка з 1116 р. стала підставою третьої редакції „Повісті...", яка ще сильніше, ніж друга, підкреслювала роль Володимира Мономаха й доводила літописне оповідання до 1117 р. Невідомий переробник був начитаним, ученим і бувалим києво-печерським монахом. Тісно зв'язаний з Володимиром Мономахом, він вніс у переробку також його Повчання, написане найправдоподібніше 1100—1101 рр.

Осліплення Василька. Дуже симпатичні з діяльності Володимира Мономаха його змагання завести згоду між удільними князями й утворити союз їх усіх, щоб зберегти цілість української землі. Поладнати ці справи мав на меті загальний з'їзд князів у Любечі, правдоподібно урочищі цього імені під Києвом. З'їзд відбувся восени 1097 р. На нього з'їхалися Святополк, Володимир, Давид Ігоревич, Василько Ростиславович, Давид Святославович і брат його Олег. Літописне оповідання вложило в їх уста

такі слова: „На що губимо українську землю, сварячися самі з собою? А половці руйнують нашу землю й тішаться, що між нами внутрішня війна триває до сьогодні; відтепер здобудьмося на однодушну згоду й бережім української землі. Хай кожний держить свою батьківщину: Святополк — Ізяславів Київ, Володимир — Всеволодове, Давид, Олег і Ярослав — Святославове, а іншим ті міста, котрі їм роздав Всеволод, Давидові — Володимир, а Ростиславичам: Перемишль — Володареві, Теребовля — Василькові". На знак згоди цілували хрест, „що як хто відтепер на кого піде, то на того підемо всі й хрест чесний". І сказали всі: „Хай буде на нього хрест чесний і вся українська земля". Поцілувавшися, роз'їхалися князі. Настала загальна радість. Тільки чорт смутився цією згодою. „І увійшов сатана в серце деяких мужів і почав говорити до Давида Ігоревича такі слова, що Володимир умовився з Васильком на Святополка й на тебе. А Давид повірив брехливим словам і почав говорити на Василька: Хто вбив твого брата Ярополка? А сьогодні думає на мене й на тебе й умовився з Володимиром; тож продумуй про свою голову". Святополк затривожився, зразу вагався, а пізніше повірив Давидові, що почав говорити: „Коли не піймаємо Василька, то ні тобі князювання в Києві, ні мені у Володимирі". Припадок хотів, що Василько підійшов з своєю дружиною до Києва, повертаючи з походу у Волинську землю, а своє військо залишив на березі Дніпра недалеко Видубицького монастиря. Сам виправився до монастиря, повечеряв там з ігуменом і братією й увечері повернувся до свого шатра.

Вранці прислав Святополк посланця з словами: „Не відходи від моїх іменин". А Василько не приставав на це й говорив: „Не можу ждати, бо може буде війна вдома". І прислав до нього Давид посланця: „Не ходи, брате, послухай старшого брата". І не схотів Василько слухати. І сказав Давид Святополкові: „Чи бачиш, не пам'ятає навіть тебе, коли є під твоєю владою; а коли відійде в свою волость, побачиш, чи не займе твої міста, Турів і Пинськ й інші твої міста. Тоді згадаєш мене.. Тому приклич його сьогодні, вхопи й дай його мені". І послухав його Святополк і послав по Василька з словами: „Якщо не хочеш зостатися до моїх іменин, бодай прийди сьогодні, й поцілуєш мене й посидимо всі з Давидом". А Василько обіцяв прийти, не знаючи підступу, який кував для нього Давид.

Василько сів на коня й поїхав. І стрінув його дружинник його та сказав йому таке: „Не ходи, княже, хочуть тебе схопити". Не послухав його, думаючи: „Як мене хочуть схопити, а недавно цілували хрест і говорили: як хто на кого піде, то на того піде хрест і ми всі". І подумавши це собі, перехрестився та сказав: „Хай буде воля божа!" І приїхав з малою дружиною до княжого двора; і вийшов проти нього Святополк, і пішли до світлиці, і прийшов Давид і сіли. І почав говорити Святополк: „Зостанься на іменини". І сказав Василько: „Не можу лишити-

ся, брате; вже я повелів шатрам іти наперед". А Давид сидів немов німий. І сказав Святополк: „То поснідай, брате". Й обіцяв Василько поснідати. І сказав Святополк: „Посидьте ви тут, а я піду, наладжу". І відійшов, а Давид з Васильком сиділи. І почав Василько говорити до Давида й Давид ні говорив, ні слухав...

Посидівши трохи, Давид вийшов до сіней, буцімто до брата Святополка. Як тільки він вийшов, увійшли до світлиці люди, закували Василька в подвійні кайдани й поставили коло нього сторожу на ніч. На другий день рано Святополк скликав бояр і киян на раду й там обвинувачував Василька в зраді, покликуючися на Давида. „Тобі, княже, треба берегти свої голови, — сказали кияни; тому, якщо правду говорив Давид, хай Василько прийме кару; якщо неправду говорив Давид, хай прийме помсту від Бога й хай відповідає перед Богом". Ігумени почали просити за Васильком у Святополка. Та перемогло троюдження Давида, що, довідавшися про це, почав заохочувати осліпити Василька: „Якщо цього не зробиш, а пустиш його, то ні тобі княжити, ні мені". Святополк хотів пустити його, але Давид противився цьому. Для свого страшного плану завезли Василька до Звенигорода, „малого містечка 10 верст від Києва", й там завели його до малої світлиці.

І коли сидів, Василько побачив, що торчин гострив ніж, і порозумів, що хочуть його осліпити. І закликав до Бога великим плачем і зітханням. І увійшли посланці Святополка й Давида, Сновид Ізечевич, стайничий Святополка, й Дмитро, стайничий Давида, й почали розстилати килим, а потім вхопили Василька й хотіли туди кинути його. І боровся з ними Василько, й не могли його кинути. Й увійшли інші та кинули його, і зв'язали його та, знявши дошку з печі, положили на його груди, й сиділи по боках Сновид Ізечевич і Дмитро й не могли удержати його, і приступили інші два та зняли другу дошку з печі, й сіли, і придавили його плече, аж груди затріщали. І приступив торчин, на ім'я Беренди, вівчар Святополка, держачи ніж і хотячи вдарити його в око... І не трапив в око, а перерізав йому обличчя, і має Василько цю рану й сьогодні. А потім вдарив його в око й вийняв зіницю, опісля в друге око й вийняв другу зіницю. І в тім часі був Василько немов мертвий. І зв'язали його та положили на килим на возі немов мертвого й повезли його до Володимира. І коли його везли, стали з ним, переїхавши через здвиженський міст, на торговиці та стягнули з нього скривавлену сорочку й дали попаді випрати. А попадя випрала й надягнула на нього, коли вони обідали, й почала плакати попадя по нім, немов по вмерлім. І збудив його плач, і він сказав: „Де ж я є?" А вони відповіли йому: „в місті Здвижені". І попросив води, а вони дали йому, й він напився води, і вступила в нього душа й він прийшов до себе і помацав сорочку та сказав: „Навіщо ви зняли з мене? Хай би я в тій сорочці кривавій смерть прийняв і став перед Богом".

А коли вони пообідали, рушили з ним швидко на возі по грудоватій дорозі, бо був тоді місяць грудень, названий листопадом. І приїхали з ним до Володимира шостого дня. Там посадили його в однім дворі й поставили тридцять мужів, щоб берегли його, та двох княжих дружинників.

Коли Володимир почув, що Василька піймали й осліпили, здригнувся й заплакав та сказав: „Цього не бувало в українській землі ні за наших дідів, ні за наших батьків такого лиха". Він завізвав Давида й Олега Святославича словами: „Підіть до Городця, щоб поправити те все лихо, котре натворилося в українській землі й у нас серед братії, що пхнула в нас ніж; бо як цього не поправимо, то більше лихо настане в нас і почне брат брата заколювати й погибне українська земля й наші вороги половці прийдуть і візьмуть українську землю".

Письменницький хист Василя. З оповідання Василя про осліплення Василька пробивається безпосередність, простота й драматичність. Василь оповів цілу історію із слів самого Василька, що з ним бачився в часі володимирського ув'язнення. У Василька не було й думки йти проти братів-князів і відбирати у них міста, як підозрівали його, що він хотів зайняти „Турів і Пинськ і Берестє і Погорину", що увійшов в умову з Володимиром, „щоб Володимир засів у Києві, а Василько у Володимирі". Про це свідчить сповідь Василька перед автором оповідання.

Василь сидить і розмовляє з осліпленим князем. Василько сповідається перед ним, що не мав ніяких злих замислів на братів, тільки єдиною його метою була боротьба з Польщею та з іншими ворогами української землі:

І це я чую, що Давид хоче віддати мене ляхам; ще замало наситився моєї крові, ще більше хоче насититися, коли їм віддає мене. Я бо ляхам багато зробив лиха й ще хотів зробити та помститися за українську землю. А як віддасть мене ляхам, не злякаюся смерті, та тільки скажу тобі по правді: Це бог дав мені за мої високі гадки. Як прийшла до мене вістка, що до мене йдуть берендичі, печеніги й торки, я так сказав у своїм розумі, що як у мене будуть берендичі й печеніги й торки, я скажу своїм братам Володареві й Давидові: „Дайте мені свою молодшу дружину, а самі пийте й веселіться!" І подумав я, що нападу на ляцьку землю за зиму й за літо, й заберу ляцьку землю, і пімщуся за українську землю. А потім хотів я забрати наддунайських болгарів і посадити їх у себе. Потім хотів я проситися у Святополка й Володимира на половців: піду, сказав я собі, на половців, — або здобуду собі славу, або голову свою положу на українську землю. А іншої гадки не було в моїм серці ні на Святополка, ні на Давида. На це клянуся Богом і його приходом, що не подумав я чогось злого супроти моїх братів. Та за мої високі гадки, що як пішли до мене барендичі, звеселилося моє серце та звеселився мій розум, понизив мене Бог і покарав мене.

Зміст і джерела „Повісті...". В Іпатськім кодексі „Повість..." має такий заголовок: „Повість чорноризця Теодосієвого монастиря Печерського про минулі літа, звідки пішла українська земля і хто в ній почав найперше княжити" ("Повѣсть временьныхъ лѣтъ чьрноризьца Федосиева манастыря Печерьскаго, отъкуду есть пошьла Русь-

ская земля, и късто въ неи почалъ пьрвѣе къняжити"). Свою „Повість..." зачинає автор від Ноя, бо слідом за Біблією уважає, що від його потомків утворилися народи. Потім переходить до східно-слов'янських племен, подає історію розселення і характеристику їх, оповідає про початок Української держави, про перших українських князів і події на Україні ставить у з'язок з візантійськими подіями. Хроніка Гамартола дала укладачеві перші хронологічні дати для української історії. З інших письмових джерел, крім згаданих, треба зазначити Святе Письмо, „Палею", „Ісповідання віри" Михайла Синкела, писання Іпполита, папи римського, Епіфанія Кіпрського, „Хронограф", „Короткий літопис" патріарха Никифора, літописи різних українських міст та ін.

Характер літопису. Зосередившись на подіях Української держави, літопис оповідає про державні, громадські й адміністраційні події, про походи князів у чужі краї, про їх міжусобиці, про напади чужинців на українську землю, зокрема печенігів і половців, про будову церков і монастирів, про настановлювання митрополитів, єпископів й ігуменів, про заходи духовних і світських властей збільшити число книжок і поширити освіту. Менше вісток про внутрішнє життя, про звичаї й обичаї, про нахил народних мас до забобонів. Явища природи цікавлять літописця як засіб пророчих вказівок вищої сили.

Звичайна схема літопису — це щорічний виклад, але літописець старається пов'язати якось події з собою. При тім усім він часто висловлює свою думку про поодинокі події, дає свою оцінку історичних осіб, виливає своє почування з приводу якоїсь події. Первісна причина всіх людських учинків це Бог, що вкладає в голови князів добру думку, що наганяє страх на невірних, що насилає різні нещастя на українську землю, щоб відвести християн від злих діл. Усі лихі задуми походять від чорта. Скрізь характеризує літописця цікавість; тому він старається можливо все пояснити, наприклад назви слов'янських імен, назву Києва, Переяслава і т.д. Невільний від слов'янофільства, він все-таки з веселими чи сумними почуваннями зустрічає події життя Української держави.

А коли додати щирість і близьку з нею об'єктивність літописця та його спокійний і рівний, місцями драматичний тон оповідання, і пригадати, що він послуговується не тільки народними переказами, але й приповідками й іншими формами народного поетичного вислову, зрозуміємо, що літописець міг захопити увагу читача

своїм викладом. Своїми добрими прикметами не тільки в загальних рисах змісту та в основній ідеї, але й в деяких подробицях сходяться українські літописи з західноєвропейськими хроніками, від яких стоять вище щодо щирості почування і яким уступають під оглядом ступеня освіти.

Боротьба українського хлопця з печеніжином. З народних переказів цікаві передовсім останки давньої української лицарської поезії. На жаль, уривок про боротьбу українського хлопця з печенізьким велетом зберігся в літописі тільки в прозовім переповідженні.

Раз за князювання Володимира Великого вдерлися в межі Української держави печеніги та спинилися по тім боці Сули. Володимир вирушив проти них і спинився по цім боці ріки. Печенізький князь предложив Володимирові розв'язати справу поєдинком. Володимир почав шукати добровольця. Довший час шукав він даремне, вкінці прийшов до нього старик, у котрого був син, що в гніві роздер руками чобіт. Князь утішився й велів прислати його. Щоб випробувати свою силу, молодий завзятець звелів роздразнити бика розжареним залізним прутом. Бик почав утікати. Тоді молодий герой вхопив бика рукою за бік і вирвав йому шмат шкіри з м'ясом. Виступив печенізький велет — „дуже великий і страшний" і, коли побачив свого противника середнього росту, розсміявся. Почався бій. Українець здавив його руками до смерті та вдарив ним об землю. Тоді українське військо піднесло радісний крик, ударило на печенігів і побило їх. На тім місці Володимир поставив місто і назвав його Переяслав, бо перейняв тут славу. Побідник та його батько увійшли в близьке окруження Володимира.

Облога Білгорода. Є також переказ про облогу Білгорода.

Раз печеніги облягли Білгород. В місті вибух голод. Володимир не міг помогти, бо у нього було мало війська. Тоді мешканці міста зібралися на віче, обговорили своє положення й хотіли здатися. Але один старик не згодився з цією гадкою і порадив зібрати від усіх по жмені вівса, пшениці, отрубів і т. д., приготувати кисіль, викопати в місті колодязь, поставити в нім діжку й налити в неї кисілю. За його радою викопали ще другий колодязь, поставили в нім другу діжку й налили до неї меду. На другий день рано білгородці запропонували печенігам послати до них до міста десятьох мужів, щоб побачили, що в них діється. Коли вони з'явилися, білгородці сказали їм, що даремне облягають місто, бо міщани одержують свою поживу з землі. Привели послів до колодязів, зачерпнули з них кисілю та меду й дали їм покуштувати. Печеніги здивувалися і попросили дати їм того кисілю й меду, щоб могли дати покуштувати своїм князям. Покуштувавши киселю й меду, печенізькі князі зрозуміли, що Білгорода не візьмуть, тому й відступили.

Літопис як літературний пам'ятник. Значення літопису як літературного пам'ятника дуже велике. Він зберіг нам поодинокі пам'ятники в оригінальній чи переробленій формі, або бодай полишив згадки про існування літературних творів, які до нас не дійшли. До того літопис це одинокий пам'ятник давньої української літератури, який не цурався народної поезії. Християнське розуміння життя і християнський настрій автора не перешкодили йому

перейнятися духом дружинної епічної поезії й зберегти нам бодай її останки, хоч би навіть в прозовім переповідженні. В повчальнім і поетичнім елементі літопису міститься його не менше високе літературне значення, як і історичне.

7. „Київський літопис"

„Іпатський кодекс". „Повість временних літ" лягла в основу кількох пізніших списків, уложених в Києві, Переяславі, Чернігові та в інших містах України, Білорусі й Московщини, між іншим незбереженого українського літописного збірника XIV ст. З останнього як одного спільного оригіналу вийшли „Іпатський список" середини XV ст. та „Хлібниківський список" XVI ст. галицького походження. Крім „Повісті временних літ" увійшли в „Іпатський кодекс": 1) „Київський звід", уложений в київськім Видубицькім монастирі св.Михайла, закінчений відомою похвалою великому князеві Рюрикові, 2) „Чернігівський літописний звід", запозичення з якого находимо в статтях і вістках XII ст., в кінці 3) „Галицько-Волинський літописний звід", що доводить події до 1290 р., з якого користав укладчик „Іпатського кодексу", починаючи від сорокових років XII ст. В Іпатській редакції маємо тільки список, що найближче стояв до свого прототипу — „Київського літопису", а не маємо тут первісної форми цього літопису. На існування окремого „Київського літопису" вказує те, що в такій формі користувався ним у своїм часі Татіщев у „Голіцинськім списку" („Повѣсть временныхъ літ"); зрештою, „Київський літопис" був відомий під тим іменем уже з початку XV ст.

Зміст „Київського літопису". „Київський літописний звід" закінчується в усіх списках 1200 р. Складається з щорічних коротших записок і ширших оповідань, які щодо свого характеру мають багато спільного з „Повістю временних літ". Він постав, без сумніву, в Києві. На це вказують подробиці при описі облог Києва, де наводяться і городи та двори бояр, і ворота, й усякі подробиці битви. Джерелом „Київського літописного зводу" послужили літописні записки й оповідання різних міст України, в першій мірі Києва. До 1146 р. головним джерелом були щорічні київські записки, головно такі, які торкалися Мономахів і різних київських монастирів. Взагалі ті події, котрі відбу-

лися в Києві, представлені з більшою докладністю, ніж інші.

Дальшу частину „Київського літопису" займає широке оповідання про події за князювання Ізяслава Мстиславича в Києві (1146—1154), писане його прихильником і товаришем походів, поперебиване іншими вістками, а це доказує, що воно не дійшло до нас в первісній формі. Одну зі згаданих вставок творить оповідання про вбивство Ігоря Ольговича, зложене з двох повістей про нього. Це оповідання зустрічається також окремо. Його автором міг бути чернець збудованого Ольговичами Симонового монастиря.

Далі йде період 1155—1174 рр., багатий дрібними вістками з уривковим характером, докладнішим описом подій 1175—1185 рр., повний драматичного оповідання, характеристик осіб і народу, моральних і релігійних сентенцій. Описуючи боротьбу з половцями, літописець спиняється на описі їх побуту та звичаїв. Під 1185 р. знаходиться докладний опис походу князя Ігоря на половців; цей похід дав тему знаменитому „Слову про похід Ігоря". В останній частині літопису подається ряд коротких вісток про різні князівства, зокрема про відносини з половцями.

Джерела. Суздальське джерело доставило оповідання про єпископа Теодорця, про похід Андрія Боголюбського на Новгород, про смерть Андрія і дальші замішання в Суздальщині. Почавши від 1173 р., стрічаємо низку галицьких вісток, узятих з якогось західноукраїнського джерела, звідки запозичена й легенда про третій хрестоносний похід під 1190 р. Оповідання про будову монастирської стіни приписують ігуменові Видубицького монастиря св. Михайла Мойсеєві, що його уважають і останнім редактором „Київського літопису".

Характер. Як „Повість временних літ", так і „Київський літопис" знайомить нас з тодішнім народним життям. Народ не відіграє тут ролі пасивного свідка, але формулює свої домагання. У XII ст. народ брав участь в політичному житті й вічевий лад зберіг далі свою повну силу. Стиль оповідання переплетений народними та дружинними приповідками. Зокрема, живі описи битв. Світський елемент переважає; церковно-історичних фактів подано менше. Моралізуючих заміток мало, небагацько також цитат з Святого Письма; є відсилки до біблійної історії, наприклад, до Книги царств.

У порівнянні з мовою „Повісті..." мова „Київського літопису" ще ближча до живої української мови. Дра-

Перемога князя Ігоря над половцями. Ігор опановує табір половців з їх вежами (шатрами). (З Радивилівського літописного кодексу).

матичністю викладу та взагалі мистецьким оповіданням „Київський літопис" не тільки дорівнює „Повісті временних літ", але й перевищує її.

Похід Ігоря на половців у 1185 р. Побіч княжих міжусобиць битви з половцями творять основний зміст „Київського літопису". В історика літератури найбільшу цікавість викликає з огляду на „Слово про похід Ігоря" докладне оповідання про похід Ігоря з Новгорода Сіверського на половців. Оповідання має сильне християнське забарвлення. Вичислення осіб, що взяли участь в поході, й ханів і чисельні дані вказують на те, що це оповідання писав сучасник. Ось зміст цього оповідання:

У вівторок 23 квітня 1185 р. Ігор Святославич вирушив з братом Всеволодом, трубчівським князем, небожем Святославом Ольговичем, рильським князем, сином Володимиром, путивельським князем, і чернігівцями, яких випросив на поміч у Ярослава Всеволодовича. Коли військо зблизилося до Донця, настало сонячне затьміння. Ігор глянув на небо й, побачивши сонце, що стояло „як місяць", показав дружині на те знамено. А вона похилила голови й сказала: „Княже, це не на добро таке знамено". Все-таки Ігор переправився через Донець у половецькі степи. Над Осколом він ждав два дні на Всеволода. Перший бій з половцями відбувся в п'ятницю в обідову пору над рікою Сюурлієм. Війська Ігоря здобули перемогу, пробилися до половецьких веж, зайняли їх становища й забрали багато полонених. Тут веселилися і хвалилися перемогою:

„Наші брати ходили з князем Святославом на половців, не віддаляючися з української землі, а в половецьку землю не сміли увійти. А ми є в їх краю, ми розбили їх, а їх жінки й діти є у нас в полоні. А тепер підемо на них за Дон, і поб'ємо їх цілком, а потім підемо аж до Лукомор'я, куди не ходили ні наші діди, та придбаємо собі неабияку славу". Коли передовий полк повернув з погоні, Ігор хотів пуститися з військом у дальший похід через цілу ніч, але Святослав заявив: „Я задалеко гнився за половцями й мої коні втомилися; як тепер знову поїду, лишуся серед дороги". Йому притакнув Всеволод і ухвалили переночувати. Одначе на другий день, в суботу, досвіта половці почали наступати з усіх боків, як ліс. Князі не знали, хто на який відділ має нападати. „Словом, усю землю їх ми на себе зібрали, говорив Ігор: тут і Кончак, і Кза Бурнович, і Токсобич, і Колобич, і Етебич і Тертробич". Усі квапилися й хотіли пробитися до Дону. З початку битви Ігоря ранили в ліву руку. Билися до вечора та вночі. В неділю рано чернігівці пустилися утікати. Ігор, що задля рани бився на коні, кинувся спиняти їх і навіть здійняв шолом, щоб вони пізнали його, але вони не вернули. Ігоря полонили. Бачачи, як хоробро б'ється його брат Всеволод так, „що й зброї недостає в руці", Ігор просив смерті для себе, щоб не бачити упадку брата. Всі князі потрапили в полон, а Кончак заручив за свого свата Ігоря. Тому, що українські війська „як сильними стінами, були огороджені половецькими полками", мало зосталося живих: 15 утекло, чернігівців ще менше, решта потонула в морі. Одержавши звістку про поразку, великий князь Святослав Всеволодович заплакав і нарікав на те, що непогамовані молоді князі „відчинили ворота в українську землю". І дійсно, половці залили українську землю: Кончак обляг Переяслав, половці здобули місто Римів, Кза знищив і спалив Путивль. Тим часом Ігор жив у полоні досить свобідно. Його сторожа з двадцяти люда дозволяла йому відбувати лови з яструбом, шанувала його й виповняла всі його прикази. Ігор думав, що довго посидить в полоні, та звелів прислати собі священика з України. Одначе знайшовся половчанин Лавор, що порадив Ігореві втікати з ним на Україну. Зразу Ігор не довіряв йому, але син тисяцького й стайничий, що були разом з ним у полоні, намовляли князя до втечі. В ту пору вертали половці з-під Переяслава й князь уляг намовам та сказав Лаворові через свого стайничого, щоб переїхав на другий бік ріки Тора з конем для підводи. Під вечір половці напилися кумису й стайничий повідомив князя, що Лавор чекає. Піднявши стіну, Ігор вийшов з полону, переправився вбрід через ріку й сів на приготованого коня. Так вони перейшли через половецькі вежі й по одинадцяти днях дійшли до Донця. Відти князь вирушив до Новгорода Сіверського, а потім відвідав Ярослава в Чернігові, просячи його помочі, й поїхав у Київ до великого князя Святослава.

8. „Галицько-Волинський літопис"

Справа давніших літописних вісток про Галицько-Волинську землю. В XIII ст. Київ зійшов до другорядного значення і носіями української державності стали західні українські землі, культурні осередки яких уже в другій половині XII ст. поважно ривалізували з Києвом. В тих культурних осередках процвітало письменство, між іншим і

літописи. Татіщев згадує про волинського літописця ігумена Нифонта, але на якій підставі, не відомо. „Повість временних літ" має галицько-волинські вістки з XI ст.; ще більше таких вісток заховав „Київський літопис". Особливо докладно описане тут князювання Романа Мстиславича на Волині й Володимирка та Ярослава Осмомисла в Галичі. На перший план виступають галицько-волинські справи в „Галицько-волинськім літописі", який обіймає 92 роки, від 1201—1292 р.; хронологію подій цього літопису розібрав критично М. Грушевський.

Зміст „Галицько-Волинського літопису". Щодо свого змісту „Галицько-Волинський літопис" ділиться на дві нерівні частини. Перша з них (по 1261 р.) обіймає часи Данила, дуже прихильно відноситься до його діяльності й творить немов його приватний княжий літопис. Звичайно, літопис займається князями від хвилі їх виступу на громадянське поле, а тут оповідання від самого початку зосереджується коло малолітніх Романовичів, на неї головно автор звертає увагу й просто говорить, що тема літопису це її історія. В цілім оповіданні слідна щира та глибока любов і пошана до Данила. Автор тішиться його перемогами, старається не пропустити нічого замітного про нього, постійно бажає показати, що це була особлива людина, не любить ворогів Данила, виказує їх недостачі, головно бояр, називає їх безбожними, нечесними, невірними, а на одного з них кидає проклін. Успіхи Данила приписує автор божій помочі та все переконує читача, що Данило стоїть під божою охороною.

По нападі Бурандая літопис мало займається Даниловою діяльністю, зате на перший план виступає його брат Василько. Причина ясна, бо ця частина писана у Володимирі особами, добре настроєними до волинських князів, особливо до Данилового брата Василька та його сина Володимира, при якім правдоподібно й був уложений „Галицько-Волинський літописний звід". Коли перша частина це суцільна цілість, в другій є вставки, які не належать до оповідання або запозичені з джерел, протилежних своїм характером. Коли з початку „Звід" писаний з претензіями на прагматизм, при кінці зближається він до звичайного літопису. В половині XIII ст. є багато пинських записів, це правдоподібно останок літопису північної Волині, з якого правдоподібно запозичені також вістки в кінцевих роках „Галицько-Волинського літопису".

Джерела. Хоч „Галицько-Волинський літопис" має суцільний характер, проте бачимо в нім кілька окремих

оповідань, як опис битви над Калкою, опис Батиєвого бойовища, оповідання про смерть Василька під 1288 р. Укладач мав під рукою й офіційні акти. Що торкається чужих джерел, тут є сліди безпосереднього або посереднього користування грецькими хронографами, Ґрецьким і Римським літописами другої редакції, зокрема хронікою Івана Малали, Святим Письмом та ін. Наприклад, сліди впливу фразеології Грецького літопису видно в характеристиці Романа Мстиславича, Данила, в описі битви над Калкою. Вкінці в „Галицько-Волинськім літописі" маємо багато вісток, що торкаються Литви, Польщі, Пруссії й Угорщини, отже, укладачам були відомі також західноєвропейські джерела. Таким чином „Галицько-Волинський літопис" сам стає не тільки одним з найважніших джерел до історії України, Литви, Польщі й Угорщини, але декуди й єдиним джерелом для деяких періодів історії України, Литви й Угорщини XVIII ст. Це джерело тим важніше, що його вістки походять від сучасників, часто писані слідом за подіями.

Характер. Близькість до Заходу відбилася на характері цієї літописної компіляції. Коли й в інших пам'ятках нашої давньої літератури стирається межа між православним і латинським світом, тут це виступає особливо виразно. Католик — це для літописця тільки християнин, а не чужинець. Задля своєї духовної близькості з Заходом „Літопис" має найбільше світського характеру з усіх тодішніх літописів. Докладні описи битви, розмірно мале число церковних справ, пластичні, яскраві й різкі характеристики осіб, своєрідний гарний і поетичний стиль, що споріднює „Галицько-Волинський літопис" із „Словом про похід Ігоря", все те робить з нашого „Літопису" найкращий пам'ятник нашого давнього літописного письменства.

Тут згадуються пісні, які співалися колись князям на славу їх перемог, як Володимирові Мономахові, а також Данилові й Василькові за їх перемоги над ятвягами, згадуються і їх співаки на княжих дворах, як Митуса. В „Галицько-Волинськім літописі" нема залежності від шаблонових форм візантійських хронік. Правда, він виблискує риторичними прикрасами, але ці прикраси це вплив окремої літературної школи на Україні. Цікаве залюбування до уживання самостійного третього відмінка. Такі й подібні риси надають мистецькому бокові „Літопису" деякої штучності.

А проте щодо мистецького боку наш „Літопис" займає перше місце між усіма. На кожнім ступні, при кожнім

описі автор старається намалювати нам картину, яка стає живою перед нашими очима; цього осягає нераз одним влучним висловом. З незвичайною любов'ю змальована постать Данила; з приводу його подорожі до орди літописець говорить: „О гірша від усякого лиха татарська пошана! Данило, син Романа, був князем великим, що панував над українською землею, над Києвом і Володимиром і Галичем, з братом над іншими краями, а сьогодні сидить на коліні й холопом називається, і данини від нього хочуть, життя не жде й погрози приходять. О зла честе татарська!“

Такі вислови диктує і гарячий патріотизм літописця, і його велика національна свідомість. Він дуже радо зазначує, де й чим заімпонувала Україна чужинцям; наприклад, про враження, зроблене українським убранням Данила на німців і мадярів, написав таке: „Німці, дивлячися, дуже дивувалися, а король сказав Данилові: Не взяв би я й тисячі срібра за те, що ти прийшов у своїм українськім, споконвічнім убранні — українськім обичаєм своїх батьків“. З замилуванням підкреслює він славу Володимира Великого у війні з ляхами, хвалить Данила, що він має охоту йти в похід на Чехію тощо.

Від дотеперішніх українських літописів „Галицько-Волинський літопис“ відрізняється тим, що коли вони займалися не тільки українськими землями, але й чужими краями, які входили в склад Української держави, „Галицько-Волинський літопис“ займається виключно справами українських земель, в першій мірі подіями Галицької й Волинської земель.

Легенда про євшан-зілля. Про стиль літопису хай говорить його початок, що містить поетичну легенду про степову траву євшан (турецька назва полину, або чорнобилю), яку так гарно перевіршував Микола Вороний:

Так умер великий князь Роман, вічної пам'яті самодержавець всієї України, котрий побідив усі поганські народи мудрістю розуму, поступаючи згідно з божими заповідями. Нападав бо він на невірних, як лев, а сердитий був, як рись, і нищив їх, як крокодил, і переходив їх землю, як орел, бо був хоробрий, як тур. Брав бо приклад з свого діда Мономаха, що знищив невірних ізмаїлтян, названих половцями, вигнав Отрока (половецького хана) в Обези, за залізні ворота, а Сирчан, зоставшися над Доном, ожив від риби. Тоді Володимир Мономах пив золотим шоломом Дін, зайняв усю їх землю і відігнав мерзенних агарян. А по смерті Володимира лишився у Сирчана один співець Орь, і послав його в Обези з словами: „Володимир умер, вернися, брате, та йди в свою землю; говори ж йому мої слова, співай же половецькі пісні. Як не послухає тебе, дай йому понюхати зілля, названого євшан“. А коли той не схотів вертатися, ні слухати його, дав йому зілля. І понюхавши його, заплакав і сказав: „Та краще в своїй землі лягти кістьми, ніж на чужій бути славним“. І прийшов у свою землю, а від нього родився Кончак, що

двигнувся на Сулу, пішки ходячи, носячи котел на плечах. І за те пішов князь Роман на перебій і старався погубити чужинців.

9. Українські літописи як продукт українського духа

Незалежність літописів від візантійських хронік. Коли кинути загально оком на давнє українське літописне письменство, можна ствердити, що воно розвивалося сливе зовсім самостійно од візантійських зразків, які залишили малий слід на українських літописах. Навіть у „Галицько-Волинськім літописі" з його прагматизмом слідні тільки наслідки книжної лектури, своєрідної літературної школи, а не безпосередній вплив візантійських хронік. В кожному разі, як і були які впливи візантійських хронік, вони не сягнули дальше зверхніх стилістичних прикмет, не нарушили змісту й колориту наших літописів.

Правда, наші літописи мають спільне з візантійськими хроніками християнське забарвлення, але християнське забарвлення наших літописів було випливом української дійсності. Від початку свого існування літописи зустрілися з поширюванням християнства в Українській державі. Християнство було ще новиною і книжник користав з кожної нагоди защіпити християнські засади серед новохрещенців. Як тільки явилися тут зразки християнської побожності, монастирських подвигів і тісно зв'язаної з християнством любові до книжного почитання, літописець мав природну причину хвалити такі приклади: тим більше підносив християнських подвижників і мучеників. У парі з тим ішли виступи літописця проти двоєвір'я, проповідь миру й братньої любові, коли була мова про княжі міжусобиці, пояснювання як божої кари нападів кочовиків на Українську державу тощо.

Словом — на кожному ступені літописець стрічав українську дійсність, що давала йому привід до християнських моралізуючих повчань. Частини літописів з такими повчаннями належать безумовно духовним авторам, хоч з другого боку маємо цілий ряд частин світського характеру: вони правдоподібно мали своїми авторами світських людей. Світські частини бачимо в Київському і Галицько-Волинському літописних зводах. Спільна прикмета духовних і світських авторів літопису та, що одні й другі були лояльні супроти княжої власті; з цього виходить, що наші літописи вийшли з кругів, близьких або бодай прихильних княжій владі та дружині.

Добрі прикмети наших літописів. З такого ходу розвитку наших літописів виплинули й ті добрі прикмети, котрими вони відзначаються: простота, свіжість, сила, той аромат життя, епохи, що віє від них і робить їх чи не найціннішою частиною нашого старого письменства, як каже М. Грушевський. Добрі прикмети українських літописів дивували чужинців. Уже Шлецера дивувала широта історичного світогляду, багатство джерел і загальна сила літературного таланту в наших літописах. У порівнянні з західними середньовічними літописами український Нестор видавався німецькому вченому феноменальним явищем як представник національної літератури.

Відмітили чужинці також живий, образний, поетичний стиль українських літописів. Зазначивши, що з давнього періоду дійшли до нас новгородсько-суздальські й українські літописи, Соловйов запримітив таку різницю між ними: „Новгородський літопис відзначається короткістю, сухістю оповідання; такий виклад походить, по-перше, від убожества змісту: Новгородський літопис це літопис подій одного міста, одної волості; з другого боку, не можна не запримітити й впливу народного характеру, бо в речах новгородських людей, внесених у літопис, запримічуємо також незвичайну короткість і силу. Як видно, новгородці не любили розправляти, вони не люблять навіть договорювати свою річ, а проте добре розуміють один одного; можна сказати, що діло служить у них за закінчення речі... Навідворіт оповідання південного літописця відзначається великою масою подробиць, жвавістю, образовістю, можна сказати — артистичністю; головно Волинський літопис відзначається особливим поетичним стилем. Не можна не запримітити тут впливу південної природи, характеру південного населення; можна сказати, що Новгородський літопис відноситься до полудневого — Київського й Волинського — як поучення Луки Жидяти (новгородського проповідника) відноситься до проповідей Кирила Турівського. А що торкається оповідання Суздальського літопису, воно сухе, не маючи сили новгородського викладу, й заразом балакуче, без артистичності південного викладу; можна сказати, що південний літопис — Київський і Волинський — відноситься до північного Суздальського, як "Слово про похід Ігоря" відноситься до оповідання про „Мамаєве бойовище" Соловйов жалкував, що нема українських літописів з пізнішого часу, ніж дійшли до нас українські літописи, бо „тяжка робиться для історика його праця в XIII і XIV ст., коли він лишається з одним північним

літописом; поява грамот, число яких все більше й більше зростає, дає йому новий багатий матеріал, але все-таки не виповняє того, про що мовчать літописи, — а літописи мовчать про найголовнішу річ: — про причини подій, не дають бачити зв'язку явищ. Вже нема живої драматичної форми оповідання, до якої історик привик в південнім літописі; в північнім літописі дві особи діють мовчки; воюють, миряться, але ні самі не скажуть, ні літописець від себе не додасть, за що вони воюють, наслідком чого миряться; в місті, на княжім дворі нічого не чути, — все тихо; всі сидять, запершися, і думають думу про себе; відчиняються двері, виходять люди на сцену, роблять щось, але роблять мовчки. Розуміється, тут виявляється характер доби, характер цілого населення, дієві особи якого виступають як представники".

З висловів інших великоруських учених згадаю ще ствердження Пипіна; в українських літописах дивує дослідника „широкий погляд з ясною історичною перспективою, живе, свідоме відношення до історичного переказу", — та Ключевського. Він бачить в наших літописах критицизм і проби прагматичного об'єднання рівночасних явищ, але однорідних, і далі освітлення зібраного матеріалу з огляду на провідну історичну думку.

З великоруськими голосами погоджуються слова польського ученого Олександра Брікнера про наші літописи: „До XII ст. належать найцікавіші пам'ятки київської літератури, яким пізніша московська нічого не може виказати рівного, хоч вона їх наслідує або переймає. На початок того ж століття припадає остання редакція київського літопису („Повісті временних літ"). Постав він у монастирі, розвинувся в строго аскетичнім світогляді, любується в широких релігійних поученнях, вплітає залюбки молитви й моралізуючі проповіді, але природне, свіже, пластичне оповідання, епічність епізодів, демократизм, подібний, як в билинах, любов до правди, багатство й докладність переказів заставляє кожний народ завидувати Україні її хронік. Південні слов'яни не можуть виказатися нічим подібним, а також і літописи сусідніх країв зостаються далеко поза ними, незважаючи на кращу композицію, артистичний стиль і більшу ученість авторів... Зокрема, епічною повнотою і багатством вісток відзначається твір з XIII ст., західноукраїнський „Галицько-Волинський літопис".

V
ПОЕЗІЯ

1. Перехід до справжньої красної літератури

Оповідання про Миколая Чудотворця. В житіях святих і в літописах з їх історичними оповіданнями маємо зав'язки української історичної повісті й оповідання. Завдяки появі історичних оповідань в наших літописах збереглися в них і деякі наші найдавніші літературні пам'ятки, як, наприклад, „Повчення Володимира Мономаха дітям", правдоподібно написане з приводу походу Святополка та Святославичів проти Ростиславичів по витичівськім з'їзді. Окремого значення набирають літописні легендарні оповідання, що зберігали пам'ять і славу місцевих героїв і святих української землі.

З письменства, зв'язаного з іменами святих, варто згадати ще про чотири оповідання про чуда Миколая Чудотворця; тема двох з них узята буцімто з українського життя. Одначе чудо св. Миколая Чудотворця з дитиною, втопленою в морі, це бліда й невдатна копія чуда єв. Климента Римського з хлопцем у морі, не пізнішого від третьої четвертини XI ст. Друге чудо св. Миколая, зв'язане з українським життям, має заголовок: Про половчина, що його віддав на поруку один християнин за викуп св. Миколаю.

Це чудо полягало в тому, що в одного киянина був полонений половчин, який не мав чим викупитися з полону. Той киянин пустив на волю половчина під умовою, що він доставить викуп по повороті до дому, за що поручив образ Миколая Чудотворця, котрий і приневолив половчина виповнити обіцянку по початковім його насміханні з дивної поруки й передвчасній утісі половчина, що йому вдалося одурити киянина.

Будова печерської церкви. Місцевий київський переказ у злуці з чудесними мотивами має оповідання „Печерського Патерика" про будову церкви Успення Богородиці в Печерськім монастирі такого змісту:

У варязькій землі жив князь Африкан з двома синами Фріандом і Шимоном. Їх вигнав по смерті батька його брат Якун з їх батьківщини. Шимон став на службу у Ярослава Мудрого, потім у його сина Всеволода. Коли по смерті Ярослава Мудрого половці напали на Українську державу, в похід проти них вибралися Ізяслав, Святослав і Всеволод. З ними був і Шимон. Перед походом усі чотири зайшли до Печерського монастиря у Києві. Там Антоній переповів їм, що вони потерплять велику

поразку, що багато буде вбитих, але Шимон врятується і по своїй смерті буде похований в тій церкві, котру сам будує. Віщування сповнилося. Коли ранений Шимон лежав серед трупів на землі, він підняв очі до неба й побачив там велику церкву, що привиджувалася йому й давніше. Звернувшися до Бога з молитвою рятувати його, він відразу видужав і, з'явившися перед Антонієм і Теодосієм, оповів їм свої пригоди після того, як покинув свій рідний край. Його батько Африкан зробив величезний хрест, що мав близько 10 ліктів, і вирізьбив на нім подобу Христа. На його крижі положив пояс, що мав 50 гривень золота, а також золотий вінок. Коли Якун вигнав Шимона, він узяв з собою пояс з Христа й вінок з його голови. Тоді з розп'яття почувся голос, який велів йому не вкладати вінка на свою голову, тільки нести його на приготоване місце, де преподобний збудує церкву Христової матері; в його руки має Шимон зложити вінок, який преподобний завісить над вівтарем. По тих словах Шимон поплив на кораблі. На морі постала страшна буря. Тоді Шимон звернувся з молитвою до Бога й побачив у висоті в повітрі церкву та дивувався, що це за церква. І почув він голос згори: „Це та церква, котру збудує преподобний в ім'я Божої Матері в такій великості й висоті, як бачиш; а виміряти цим поясом — на 20 поясів у ширину, на 30 в довготу, а в висоту на 50; в цій церкві будеш ти положений". По тих словах буря утихла. Оповівши це, Шимон заявив, що вже розуміє, яка церква йому з'явилася, і віддав преподобним пояс і вінок.

Останки пісень і перекази в літописах. В літописах бачимо також часто місця, що дихають справжньою поезією. Останки пісень бачимо в таких оповіданнях, як про віщого Олега, про Ольгу та її помсту над деревлянами, про Святослава, що був легкий, „як лісовий звір", про міжусобицю його дітей, про невдатну спробу Рогніди-Горислави позбавити життя Володимира Великого, про облогу Києва печенігами та про колодязь з киселем і медом, про поєдинок українського хлопця з печенізьким велетом, про лицаря Мстислава та його боротьбу з Редедею, про битву Мстислава з Ярославом вночі, в часі сильної бурі, при Листвині, де Ярослав зазнав поразки, й його швагер Якун, варязький князь, втратив свою верхню одіж. Поезією дише також опис війни Святополка з половцями навесні 1093 р.:

Змучені холодом, стомлені голодом і спрагою, вихуділі з біди на обличчі, почорнілі, йшли вони (себто українські полонені) незнайомими краями, серед диких народів, голі й босі, з ногами, поколеними на терні, та з сльозами говорили між собою: „Я з того міста", „я з того села". Так розпитувалися і з слізьми оповідали про свою Батьківщину, підводячи очі до Всевишнього, що знає всі таємниці.

Багато з літописних оповідань мають сьогодні книжну форму, але їх первісна основа була поетична або бодай ходила як народний переказ. З бігом часу, як християнство стало основою народних вірувань, християнська легенда заступила місце давньої героїчної епопеї, уламки якої маємо в таких оповіданнях, як оповідання про боротьбу українського хлопця з печеніжином.

2. Лицарський епос

Оповідання про Дем'яна Куденевича. Історичне значення місцевих оповідань таке, що в них бачимо останки національного епосу. З Переяславом зв'язане оповідання про Дем'яна Куденевича, приладжене до подій середини XII ст.:

Коли Гліб Юрієвич пішов на заклик переяславців походом на Переяслав, переяславський князь Мстислав Ізяславич закликав Дем'яна до бою. Він вибрався тільки з чурою Тарасом і п'ятьма молодими своїми хлопцями, бо напад був несподіваний і всі порозходилися. З ними напав на військо Гліба й поубивав багатьох. Тоді перелякався Гліб і сказав, що він прийшов не битися, але миритися, і відійшов назад. Дем'ян вернувся до Переяслава, де Мстислав прийняв його з великою почестю. Того самого року Гліб знову прийшов під Переяслав, але вже з половцями: несподівано вночі підійшов під місто, спалив передмістя й обліг город. В місті зчинилося замішання і плач. Заскочений несподіваним нападом, Дем'ян виїхав на половців сам один без жодної зброї, а проте повбивав багатьох ворогів. Тим разом вцілили також його половці й він, знеможений, вернув до міста, хоч вороги, настрашені його хоробрістю, почали втікати. Мстислав обіцяв йому дарунки й уряди, але він уже вмирав і сказав князеві: „Людська марність. Хто мертвий, тому вже не треба ні дарунків, ні марних урядів". По цих словах він умер і настав великий плач по нім у місті.

Найдавніші згадки про лицарський епос. Літописи зберегли нам цілий ряд переказів про угрів, обрів, хозарів і т. д. В тих переказах можна також підозрівати колишні епічні пісні. Така лірично-епічна пісня повставала під впливом якоїсь визначної події громадського характеру та складалася з трьох елементів: з оповідання про саму подію, з вислову враження, яке подія справила на співця, і з вислaвлення героїв події.

Деякі учені думають, що вже в часі написання давнього Житія Володимира існували поетичні оповідання про Володимира. Кирило Турівський говорить в однім із своїх писань, що „історики та красномовці (іншими словами, літописці й поети) схиляють своє вухо до воєн і ополчень, які були між цісарями, щоб прикрасити їх словами". „Галицько-Волинський літопис" під 1251 р. подає, що коли король Данило та його брат Василько вернули після перемоги над ятвягами, їм співали пісню слави. Польський літописець Длугош оповідає під 1209 р. про війну між польським королем Лешком і українським князем Мстиславом Сміливим. Коли Мстислав здобув перемогу, українці висловляли свою радість гучними окликами: „О велике світило, побідник Мстислав Мстиславич! О хоробрий сокіл!"...

Пізніші сліди лицарського епосу. Наскільки останки давнього лицарського епосу збереглися до наших часів, вони звичайно прибрали вже форму прозової казки, як, наприклад, оповідання про Перепета, про Кирила Кожем'яку та вбивство ним змія тощо. Сліди давнього українського лицарського епосу лишилися в думах, наприклад, в думах про Олексія Поповича, про Байду, про Самійла Кішку. В напівдумі—напівлегенді дійшов до наших часів переказ про лицаря Михайлика, що підніс київські Золоті Ворота й узяв з собою до Царгорода, щоб не дісталися в руки татарви. Переказ відомий з кількох записів і літературних обробок у великоруській і польській літературах. Один з варіантів переказу надрукував Панько Куліш в І т. „Записокъ о Южной Руси". Його текст такий:

(Михайлик і Золоті Ворота). Як лихоліття було, то прийшов чужоземець, татарин, і ото вже на Вишгород б'є, а далі вже й під Київ підступає. А тут Михайлик лицар був, да як зійшов на башту да пустив з лука стрілу, то стріла і впала у миску тому татарину. Той скоро сів коло скам'ї (лавки) обідати, тілько що поблагословивсь їсти, аж ґа стріла так і встромилась в печеню.

„Е", каже, „це ж тут є сильний лицар!... Подайте", каже, „мені того Михайлика, то я одступлю".

От кияни шушу-шушу, і радяться: „А що ж? оддаймо!"

А Михайлик каже: „Як оддасте ви мене, то в останній раз будете бачить Золотиї Ворота".

Да сівши на коня, обернувсь до їх да й промовив:

„Ой, кияни, кияни, панове громада!
Погана ваша рада:
Як би ви Михайлика не оддавали,
поки світ сонця, вороги б Києва не достали!"

Да взяв на ратище ворота, — так, як сніп святого жита візьмеш, да й поїхав у Царград через татарське військо. А татари його й не бачать. От, як одкрив ворота, то чужоземці ввалились у Київ да й пішли потоптом.

А лицар Михайлик і досі живе в Царграді; перед ним стоїть стаканчик води, і проскурка лежить, більш нічого не їсть. І Золотиї Ворота стоять у Царграді. І буде, кажуть, колись таке время, що Михайлик вернеться в Київ і поставить ворота на своє місце. І як, їдучи хто мимо, скаже: „О Золотиї Ворота! стоять вам ізнов там, де стояли", то золото так і засяє. А як же не скаже, або подумає: „Ні, вже не буть вам в Києві!", то золото так і померхне.

Билини київського циклу. Оцей переказ, найповніший варіант якого надрукований у „Малорусскихъ народныхъ преданіяхъ и разсказахъ" Драгоманова, дає один з доказів, що сьогоднішні великоруські „билини" або „старини" київського циклу є українського походження. На зложення билин на Україні вказують згадувані в них імена міст Києва й Чернігова, ріки Дніпра, а що головне, малюнки зовсім чужої великоросам природи. На українське поход-

ження великоруських билин вказують і ті історичні події, котрі лягли в основу змісту билин, головно боротьба зі східними кочовничими племенами. Маємо довгий ряд доказів, що сягають до початку XVIII ст., про існування у Києві традиції билинних лицарів, зокрема Іллі Муромця. Крім матеріалу, що прибрав форму казки, та згаданого переказу про Золоті Ворота сьогоднішнє свідчення про українське походження билин київського циклу подають оповідання про княгиню Ольгу, які збереглися в осередку старої Деревлянської землі в Овруцькім повіті на Волині.

Причина щезнення билин на Україні. Коли київські билини в більшості постали на Україні, виринає питання, чому вони там досі не збереглися. Билина дає поетичний відгомін події, що дійсно відбулася, і як така співається на місці свого народження доти, доки не наступить нова подія, що силою свого враження заглушить попередню подію і відверне увагу сучасників, між ними й поетів, від давньої події, за те прикує її до нової події. Про нову подію постає нова пісня, що в більшій чи меншій мірі випихає пісню про попередню подію. Коли ті події змінюються, як в калейдоскопі, й, зокрема, коли настають події, які все переходять своєю вагою, бо зосереджуються довкруги питання: бути — не бути, — тоді легко пам'ять про давні події затирається, тим більше, коли в нових обставинах життя ніщо не піддержує згадок про давні події. По часах, що дали тему билинам, прийшов ряд лихоліть на Україну: татарське, польське, турецьке, московське, кріпацьке тощо. Нові враження були такі сильні, що дали поштовх до народження довгих серій нових пісень, передовсім козацького епосу. Крім того, не зашкодить пригадати, що билини це поетична творчість класу дружинників і з упадком Київської держави й її витвору — дружинного класу не стало на місці народження билин їх носіїв і декламаторів чи співців. Занесені з України в Московщину, билини збереглися там тим краще, чим дальше від культурних осередків лежала якась околиця і чим менше була вона виставлена на враження свіжих історичних подій.

Колядки з останками лицарського епосу. Мала частина давнього українського епосу, збереженого в колядках, задержала нам також останки лицарського епосу. Колядками називаємо святкові пісні-величання, звернені колись деколи до якогось поганського бога, пізніше до князя, через що ці обрядові пісні набрали виразного епічного характеру. Про облогу міста (Царгорода, Львова, Вишгорода, Камінця, Хотина, Дзвонова) ось що співає колядка:

Ой, славен, явен красний N.
А чим же ти та прославився?
Що із вечера коня осідлав,
а вже к світові під Царівград став.
Ой, як б'є, та й б'є на Царівгород.
Цар ся дивує, хто то воює.
А міщани ходять, все раду радять,
що тому вояці за дари дати?!
Вивели йому коня в наряді,
він коня то взяв, — не подякував,
не подякував, шапочки не зняв,
шапочки не зняв, не поклонився,
не поклонився й не покорився.
Ой, як б'є, та й б'є на Царівгород.
Цар ся дивує, хто то воює.
А міщани все раду радять,
що тому вояці за дари дати?...
Винесли ж йому полумисок злата;
він золото узяв, — не подякував,
не подякував, шапочки не зняв,
не поклонився й не покорився.
Ой, як б'є та й б'є на Царівгород.
Цар ся дивує, хто то воює.
А міщани ходять, все раду радять,
що тому паняті за дари дати.
Вивели ж йому панну в коморі;
він панну узяв та й подякував,
подякував й шапочку зняв,
шапочку зняв, ще й поклонився,
і поклонився, і покорився.

Хоч назви міст і деякі побутові подробиці в цій колядці є продуктом пізнішого напластування, все-таки основна тема належить до лицарської доби.

Похід Святослава на греків. Ця вищезгадана колядка має дуже близько споріднений текст з літописним оповіданням про похід Святослава Ігоревича на греків і про посилання йому різних дарунків з боку грецького царя та його вельмож. В Іпатськім кодексі це оповідання має таку форму:

І пішов Святослав війною під місто та розбив також інші міста, що стоять пусті й до сьогодні. І скликав цар. до палати своїх вельмож і сказав їм: „Що зробимо? Не можемо стати проти нього!" І сказали йому вельможі: „Вишли до нього дарунки, випробуймо його, чи любить він золото й шовкові, золотом ткані матерії!" Вислали до нього золото й шовкові, золотом ткані матерії, й мудрих мужів і сказали йому: „Дивись на його погляд, його твар і його враження!" А він узяв дарунки, прийшов до Святослава, а той, коли греки прийшли з поклоном, сказав: „Уведіть їх сюди!" І прийшли, і поклонилися йому, і положили перед ним золото й шовкові, золотом ткані матерії. І сказав Святослав, дивлячися на бік: „Поховайте!" А дружина Святослава взяла й поховала. А царські посли вернули до царя, і скликав цар вельмож, і сказали висланці: „Ми прийшли до нього й дали йому дарунки, а він не глянув на них і велів їх сховати". І сказав один: „Спробуй ще раз, пошли йому зброю". Вони

послухали його й вислали йому меч і іншу зброю. А він це прийняв, почав любуватися цим і хвалити, і цілувати царя. І прийшли посли знову до царя й оповіли про все, що сталося. І сказали вельможі: „Лютим цей муж задумує бути, бо не дбає про гроші, а бере зброю; плати данину!" І вислав цар послів з такими словами: „Не йди до міста, але візьми данину й що бажаєш". Мало що не йшов на Царгород.

Утворення відділу дружини. Інша колядка оповідає, як рано йшли молодці з церкви й раду радили. Постановили піти до ковальчика, до золотника, покувати собі мідяні човни, золоті весла й пуститися тихим Дунаєм під Царгород. Зачули там доброго пана, що платив добре за службу: на рік давав по 100 червоних, по коникові, по шабельці, по парі сукон, по шапочці й по панночці. Ця колядка випередила настання державного ладу на Україні або й сучасна йому. Цікава риса в ній та, що дружина виростає з громади, яка на раді обговорює похід і сама вибирається найти особу, котрій найметься на військову службу, — доброго пана, що під ним треба розуміти візантійського цісаря. Церква замінила первісну поганську молитву перед походом.

Провідник дружини. Інші колядки малюють статного й хороброго провідника дружини, ще інші поділ добичі між провідником і дружиною по повороті з походу. Взагалі відносини до греків, віче, походи, князі, доми й одіж великокняжих часів, словом, побут тої доби, малюється близько до дійсності. Ось, наприклад, малюнок провідника дружини:

Ой, з-під гори да стоять тумани,
да то не тумани, — пара з коней йде!
Ой, там же військо, — аж землі важко,
ой, там у війську пана немає.
Ой, одозветься зличний паниченко,
славного отця і пані матки:
„Я ж в тому війську да паном стану,
велю гармати наворочати,
в Чернігов город велю стріляти!".
Ой, б'є да б'є він в Чернігов город.
Там його не знали ні царі, ні пани,
винесли йому миску червінців; —
він тоє забрав, шапочки не зняв, не подякував.

Є й інші колядки з подробицями побуту княжих часів. Одна колядка малює похід вояків на три дороги, друга оповідає про від'їзд пана в Сандомир суд судити й має темою галицьке боярство, що робило суд на поручення князя і за це діставало нагороду селами. До часів Данила, головно його молодості, відноситься також кілька колядок, наприклад, колядка про пана Перемисльного. Єсть колядка про Івана Берладника й інші.

Колядки з міфічною основою. Ще старші від колядок зі збереженими останками лицарського епосу ті колядки, котрі збереглися в глухих кутах Наддністрянської України по обох боках Карпат і котрі оповідають про сотворіння світу в дусі двоєвірної міфології.

Колядка з литовських часів. До часів лицарства за литовських князів відносить Драгоманів прегарну колядку, що починається так:

Павлечко коника сідлає,
Павлечко з дворика з'їжає;
Павлечка батенько питає:
— „Що ти, сину, гадаєш,
нащо коня сідлаєш?
Куди з двора з'їжаєш,
синочку мій?"
— Таточку мій!
Що тобі до сього?
Осідлаю коня вороного
та поїду до царя
добиватись лицарства;
хоч лицарства не доб'юсь,
так я ума наберусь,таточку мій.

По батенькові звертається з таким самим питанням матінка, братик, сестриця, миленька й Павлечко все дає ту саму відповідь. Таких колядок, як оця, дуже мало.

3. Інші народні пісні

Найдавніша згадка про народні пісні. Крім колядок мали українці в тих часах різні роди інших пісень. Найдавнішу згадку щодо цього маємо про похоронні пісні й голосіння. Ця згадка походить з X ст. Арабський письменник Ібн-Фодлан бачив похорони руса й оповідає, як при цих похоронах згинула молода дівчина, що була невільницею покійника. Останні дні свого життя була вона дивно весела: „дівчина пила кожного дня і співала весела й утішена". Наблизився час похоронів. Тоді підняли її на стілець, де лежав покійник. Прийшли мужчини з щитами й кийками та подали їй кухлик з гарячим напитком. Вона заспівала над ним і випила його. Товмач пояснив Ібн-Фодланові, що вона попрощалася з своїми товаришками. Потім дали їй другий кухлик, який вона взяла й заспівала довгу пісню.

Сліди старовини в народних піснях. Пісня не розлучалася з веселістю. Коли бенкетували, тоді заводили ігри, танці, музику та співали пісні. Пісні співали при всіх

важніших випадках людського життя, головно на весіллях і на похоронах. У весільних піснях стрічаємо багато слабих відгомонів української старовини. В таких словах весільних пісень, як „будемо бити да воювати, Марієчки не давати" або

Припадь, припадь, Марисю, до стола,
обступили боярчики довкола,
кіньми грають, двір рубають,
шабельками витинають,
Марисуні шукають і т. д.

бачимо сліди колишнього поривання дівчат, а саме в обороні молодої її родом від роду молодого, в збройній боротьбі між ними та в погоні матері й роду молодої за забраною боярами молодою, про що саме часто згадують українські весільні пісні.

Крім поривання другою основною формою шлюбу було купування жінки. Маємо виразні згадки в наших весільних піснях про те, як рід молодого торгує доньку у її матері та брата й купує її за гроші та дарунки, наприклад:

Ой, темно, темно в полі,
темніше на дворі,
там бояре ворітечка обняли.
Вийди, мати, й питай;
коли торгують, — то продай,
чорниї чобіточки вимовляй...

Про брата співає пісня, щоб сів на крісло й домагався сам „собі червоного від пана молодого", бо хто „червоним брязне, той собі дівку візьме". Інша пісня співає, що

татарин, братик, татарин,
продав сестру за таляр,
русу косу за п'ятак,
біле личко пішло й так.

Відгомін патріархального чи матріархального родового ладу бачимо в таких піснях, як:

Ой, роде, роде багатий,
подаруй товарець рогатий:
ви дайте, таточку, волики,
а ви, мамонько, корову,
а ви дайте, братчики, баранці,
а ви дайте, сестрички, ягнички,
ви, далекий родочку, червоні і т. д.

Так само обстанова князівсько-дружинного життя малюється у весільних піснях. Що більше, сам весільний обряд перетворився на ці князівсько-дружинні мотиви, бо молодий і молода виступають як князь і княгиня, окружені боярами, з старшими боярами на чолі, й численною дружиною.

Згадки про Романа Великого. І в інших піснях маємо згадки з дотатарських часів. Так, одна гагілка співає про Романа Мстиславича. Співають її, бавлячись у „воротаря".

Є це діалог між двома партіями. Одна з них називає себе „людьми князя Романа, нашого пана“, й везе з собою „мизинне дитятко у сріблі, у злоті, на золотім кріслі“, друга з огляду на неприсутність князя Романа береже міста, до якого приїздять ті люди, й на їх пояснення пускає їх до міста. Під „мизинним дитятком“ треба правдоподібно розуміти малих сиріт князя Романа.

4. Найдавніші українські поети

Професіональні співці. Професіональними носіями творів української усної словесності буля скоморохи, до яких зараз по їх появі на Україні приєдналися місцеві музики, співці тощо, перейнявши у скоморохів і костюм, форму якого бачимо досі на фресках сходів катедри св. Софії в Києві. Костюм скоморохів це коротка туніка з розрізаними полами або довгий перетягнений поясом каптан. Злившися з місцевими представниками українського мистецтва, скоморохи знаціоналізувалися і протягом віків плекали й розвивали ряд мистецтв. Поборювані духовенством, скоморохи находили гостинне прийняття у простого народу й серед княжо-дружинного класу; при дворах князів знаходилося в часі бенкету навіть окреме місце для скоморохів, назване „скоморошe“.

На підставі згадок у билинах можна намалювати тип скомороха поета. Пісня поета-скомороха, при акомпанементі гри на гуслях, справляла сильне враження на зібраних. Він співав про давнину й нові часи, уводячи в свою пісню приспіви, приспівки й дотепні вислови та приповідки. Ціллю його пісні було виславлення давніших лицарів і сучасних князів.

З бігом часу в зв'язку з розмноженням княжих дворів і дружини, з розвитком поділу праці витворився окремий професіональний стан співців-поетів. На думку деяких учених, саме про такого співця-поета згадує „Галицько-Волинський літописний звід“ під 1240 р., оповідаючи про „славного співця Митусу“, що давно з гордості не хотів служити князеві Данилові; на думку інших, Митуса був церковним дияконом.

Боян. Та нема сумніву щодо іншого типу такого професіонального співця-поета, якого змалював нам автор „Слова про похід Ігоря“ під назвою Бояна. В малюнку цього типу нічого не змінює і та обставина, чи уважати ім'я Бояна за власне, чи за рівнозначне, наприклад,

з кобзарем. Боян був напівбожого походження, бо був внуком Велеса й поетом-пророком. Його гра на гуслях і спів зачаровували всіх, як спів солов'я. Автор „Слова про похід Ігоря" жалкує, що Боян не оспівав походу Ігоря проти половців. Відзначався Боян такою різносторонністю, що автор „Слова про похід Ігоря" говорить про нього, що його думка літала з швидкістю, наприклад, вивірки по дереву, вовка по землі й орла під хмарами. Співав він головно про давні часи, про старого Ярослава, його брата Мстислава, зокрема про його поєдинок з Редедею та про красного Романа Святославича Тмутороканського. Коли Боян хотів уложити пісню в честь котрогось з князів свого часу, уносився фантазією до далеких часів і в своїй пісні сплітав артистично свій час з давнім часом. Творчість Бояна не мала характеру книжних творів, тільки народної пісні: Боян не тільки укладав пісню, але й відігравав її на струнах; його спів захоплював душу немов спів лебедів, а гра його була немов надприродна, бо струни під його пальцями просто самі рокотали славу князям. Були в піснях Бояна також вислови вікової мудрості про людську долю й людські справи. Автор „Слова про похід Ігоря" наводить два такі вислови: ні хитрому, ні бистрому, будь він швидкий, як птах, не минути божого суду; тяжко тобі, голові без плечей, лихо й тобі, тілу без голови.

Та незважаючи на увесь глибокий зв'язок пісень Бояна з народними піснями, його пісні істотно різнилися в основі, плані та стилістичних методах від народних пісень. Пісні Бояна відзначалися обдуманістю плану й розкладу частин, ідеальністю угрупування дрібних історичних фактів. На лицарській основі Боян розвивав дружинний історичний епос.

Останки лицарського епосу в літописах. Маємо літописні потвердження, що дійсно був поет, який оспівував старого Ярослава, хороброго Мстислава й красного Романа, себто тих самих князів, котрих, за свідченням автора „Слова про похід Ігоря", оспівував Боян. Предметом пісні було також літописне оповідання про битву під Листвином під 1024 р. Сліди поетичного оброблення збереглися найкраще в описі нічної битви в часі бурі. Серед пітьми вояки не бачили себе й орієнтувалися тільки відблиском блискавиці на мечах ворога. „І серед ночі була пітьма, і громи, і блискавиці, і дощ, і сказав Мстислав до своєї дружини: підемо на них! То нам є користь. І була січа зла та страшна; як заблиснули блискавиці, так світилася зброя, а наскільки блискавиця освічувала, настільки бачи-

ли мечі, і так один одного вбивав, і був пострах великий, і січа зла й сильна“. На поетичне оброблення вказують і такі подробиці, як оця: „Був цей Гакон гарний і військовий плащ у нього золотом тканий... І Гакон тут полишив золотом тканий військовий плащ“.

Про боротьбу Мстислава з Редедею вже була мова. З приводу смерті Романа Святославича літописець під 1079 р. зазначає, що „кості його й до сьогодні там лежать, сина Святослава та внука Ярослава“. Ці слова немов узяті з пісні, яка залюбки описує, як дощ мочить у степу лицарські кості. Останки якогось епосу можна бачити в літописній записці про боротьбу Мстислава з половцями й заслання полоцьких князів. Поза обсягом Боянової творчості глибокий слід у народній пам'яті полишив по собі Роман Мстиславич. Правдоподібно, були окремі пісні про боротьбу Романа з половцями, бо літописець, згадавши про пісні, співані з нагоди щасливого походу Данила на ятвягів, пригадав, що Роман „нищив невірних, як лев, аж половці страшили ним своїх дітей“.

5. „Слово про похід Ігоря“

Відкриття „Слова...“. Найяскравішим висловом дружинного історичного епосу й єдиним пам'ятником того роду, що дійшов до нас в цілості, лишилося „Слово (Пісня) про похід Ігоря“ ("Слово о пълку Игоревѣ, Игоря, сына Святъславля, внука Ольгова"). Відкриття рукопису з текстом цього пам'ятника завдячуємо оберпрокуророві Святого Синоду в Петербурзі гр. Олексієві Мусіну-Пушкінові. У архімандрита монастиря Спаса в Ярославлі Йоіля закупив він разом з іншими рукописами збірник, де були: 1) „Хронограф“, 2) „Літопис“, 3) „Оповідання про багату Індію“, 4) „Оповідання про Акира Премудрого“, 5) „Слово про похід Ігоря“ і 6) „Девгеніїве діяння“.

Зараз по відкритті пам'ятника зробили з нього копію для цариці Катерини II. При участі учених Малиновського й Бантиш-Каменського Мусін-Пушкін зайнявся пильно вивченням пам'ятника, вислідом чого було перше видання „Слова про похід Ігоря“ в Москві 1800 р. В часі пожару Москви 1812 р. згоріла бібліотека Мусіна-Пушкіна й рівночасно пропав рукописний збірник, що містив „Слово про похід Ігоря“. Згоріла також велика частина першого видання. Останнє мало заступити тепер рукопис. Але для першого видання „Слова про похід Ігоря“ недокладно або

й невірно відчитали його текст, — рукопис був нечіткий і текст „Слова..." в нім був досить пізньою копією, не вчаснішою середини XV ст. й не пізнішою XVII ст. — Через те вийшли помилки при відчитанні чи скопіюванні тексту, або так звані темні місця, які й досі місцями зовсім затемнюють тут і там думку „Слова про похід Ігоря".

Досліди над „Словом...". Ці темні місця пам'ятника, як і його винятковість, внесли голоси скептицизму в загальне захоплення, з яким зустріли цей твір по його опублікуванні: Каченовський і його школа відносили постання пам'ятника до пізнішого часу або просто уважали його фальсифікатом, написаним недовго перед його відкриттям. Найважнішим аргументом був той, що не могли припустити, щоб до наших часів зберігся тільки один пам'ятник тої творчості, котру бачимо в „Слові про похід Ігоря". Суперечки його оборонців і скептиків викликали велику літературу. Наслідком свого величезного значення і складності своїх прикмет „Слово..." викликало таку силу студій про його цілість і поодинокі питання, як жоден інший пам'ятник української літератури давньої доби. Оборонці „Слова..." доказали, що „Слово про похід Ігоря" не є одинокий пам'ятник давньої літератури з тими високими літературними прикметами, котрими воно відзначається, й що воно вже в XV ст. мало наслідування.

З признанням оригінальности „Слова" почався другий період студій над ним. На нього поглянули з становища тих теорій, котрі тоді панували в науці. Міфологічна школа пробувала студіювати „Слово", виясняючи в ньому елементи народного світогляду, його міфічну течію. Студії, викликані цим напрямом дослідів, виказали, що „Слово про похід Ігоря" тому так дуже відрізняється від усієї давньої української літератури з виразним характером її духовно-церковного походження, що воно не вийшло з-поміж духовенства, а було твором світської людини. Одначе „Слово..." не основане на пережитках поганських вірувань, тільки ці вірування служать тут поетичними образами „Слова...", стають одним з засобів його поетичного боку. Учені з порівняльно-історичної школи розглядали „Слово..." в зв'язку з пам'ятками своєї і чужої літератури, з народною поезією, з Гомеровими поемами, з піснею про Роланда, з повістю про Дігенеса Акрита.

Зведення докупи добутих вислідів різнобічних дослідів „Слова..." входить уже в третій період багатої наукової літератури про цей пам'ятник. Словом — праці учених

виявили не одно темне місце, поставили „Слово про похід Ігоря" в історичну перспективу інших пам'ятників давньої літератури й народної поезії, дослідили мову та стиль цього пам'ятника.

6. Зміст і будова „Слова про похід Ігоря"

Тема Теми для „Слова..." доставив похід чотирьох князів Сіверщини, а саме: Ігоря — новгород-сіверського, Всеволода — трубчевського, Володимира — путивльського та Святослава — рильського проти половців. Недовго перед тим київський князь Святослав два рази виправлявся проти половців, побив їх і забрав у полон їх хана Коб'яка. В тих походах не брали участі чотири названі князі. Позаздривши славі Святослава, вони постановили самостійно виправитися проти половців, що й зробили 1185 р.

Оповідання про цей нещасливий похід маємо в „Іпатськім літописнім кодексі", довше, та в „Лаврентіївськім", коротше. Обидва літописні оповідання, перше з яких навели ми при обговоренні „Київського літопису", різняться між собою. Різність пояснюють тим, що одне оповідання походить від літописця Переяслава, а друге від літописця київського, видубицького. Оповідання літописів про похід Ігоря мають такі епічні риси, які випливають з сильного впливу народних оповідань, може й окремих пісень, про похід Ігоря на літописні оповідання. Автор „Слова...", держався взагалі дійсних подій, але топографічні подробиці походу Ігоря по літописному оповіданні не співпадають з топографічними подробицями „Слова..." Маючи більше близькості з „Іпатським", ніж з „Лаврентіївським літописним зводом", „Слово..." все-таки не написане на підставі літописного оповідання, тільки автор при писанні свого „Слова..." користувався іншою версією народного оповідання про похід Ігоря, яка не знайшла собі місця в літописі.

Найважніша різниця „Слова..." від оповідання в „Іпатськім літописнім зводі" є та, що поет не пояснює щасливих і нещасливих обставин в дусі християнських поглядів, але ставить їх у зв'язок з таємними силами природи. Про подію оповідає поет плинно, з розмахом, в загальних картинах, епічних. Тут недостає багато подробиць, нема навіть згадки про те, що з Ігорем були у полоні його священик, стайничий і тисяцький. Той епізод, коли поранений Ігор, знявши шолом, навертає союзних

ковуїв на бойовище, переданий у „Слові...“ тільки натяком, що Ігор полки завертає. Дещо вказує навіть на те, що поет не був учасником походу Ігоря на половців.

Вступ „Слова...“. Крім вступу й закінчення „Слово про похід Ігоря“ розпадається виразно на три частини: про похід Ігоря та його наслідки, про сон Святослава та його золоте слово, вкінці плач Ярославни та рятунок Ігоря. У вступі автор виясняє будову свого твору, його склад і поетичний характер. Його твір — це пісня, своєю формою однорідна з стародавнім ладом Бояна. Автор почуває себе безсильним стояти на висоті поезії старовинного часу, але починає свою пісню просто від історичних фактів. Протиставлення характеру своєї творчості й Боянової поет з'ясовує ось так:

(Творчість автора „Слова..“ й Бояна). Чи не добре було б нам, браття, почати старовинним ладом повість про повний трудів похід Ігоря Святославича? А початися цій пісні по діях цього часу, а не по замислам Бояновим. Боян бо віщий, як хотів зложити кому пісню, носився вивіркою по дереву, сірим вовком по землі, сизим орлом попід хмари. Коли бо, кажуть, згадував незгоди давніх часів, тоді пускав десять соколів на стадо лебедів, а як тільки котрого сокіл доторкався, той лебідь починав пісню старому Ярославові, хороброму Мстиславові, що зарізав Редедю перед касозьким військом, красному Романові Святославичеві. Тож, браття, Боян не десять соколів на стадо лебедів пускав, тільки свої віщі пальці на живі струни покладав, а вони самі славу князям рокотали.

Поетичний план автора свідомо допускає хронологічну непослідовність. Поет починає своє оповідання про нещасливий похід Ігоря на половців згадкою про затміння сонця. Це пророче явище виносить він на початок оповідання про похід. Цим поет хоче від перших слів заставити читача відчути дальший перебіг і розв'язку оповідання.

Затміння сонця. Тоді Ігор поглянув на ясне сонце й бачить: від нього тьмою вкрите все його військо. І сказав Ігор до своєї дружини: „Браття і дружино! лучче ж нам порубаним бути, ніж полоненим бути. А сядьмо, браття, на своїх борзих коней, щоб поглянути на синій Дін!“. Запала князеві в голову охота відвідати Дін великий і та жадоба заслонила йому знамено неба. „Хочу, — сказав він, — спис надламати кінець поля половецького з вами, русичі; хочу голову свою положити, або шоломом напитись із Дону!“.

Похід Ігоря. Як мистець-поет автор схоплює своєю творчою уявою тільки найголовніші моменти події та коротко й сильно змальовує моральні настрої дійових осіб. Таким чином одержуємо характеристики Ігоря та його героїв, брата Всеволода та його дружини, картину переляку в половецькім краю, викликаного появою українських військ, малюнок неминучої небезпеки для українських князів, нарешті малюнки першої щасливої сутички, другого бою і третьої битви з нещасливим наслідком у зв'язку з

війнами давнього часу. Вже в заспіві підніс поет сміливість Ігоря, що „скріпив розум силою своєю і погострив завзяттям свого серця, перейнявся духом лицарським і навіть своє хоробре військо на землю половецьку за землю українську". Його не відстрашило й затміння сонця.

Трублять труби в Новгороді, мають прапори в Путивлі! Ігор дожидає милого брата Всеволода... І сказав йому Буй-Тур Всеволод: „Ти мені один брат, один світ світлий, Ігорю, обидва ми Святославичі. Сідлай, брате, своїх борзих коней, а мої вже готові, наперід у Курська осідлані! А мої ж куряни — сміливі вояки: під трубами повиті, під шоломами виколихані, кінцем списа вигодовані; всі шляхи їм відомі, яруги їм знайомі, луки в них натягнені, сагайдаки відкриті, шаблі вигострені; самі ж скачуть неначе сірії вовки в полі, добуваючи собі честі, а князеві слави.

(Природа перестерігає Ігоря). Тоді Ігор князь вступив у золоте стремено й поїхав по чистому полі. Сонце тьмою йому дорогу заступило; ніч застогнала йому грозою та пробудила пташок; звіриний свист зігнав їх у стада. Див кричить над деревом: велить наслухати землі незнайомій, Волзі й Помор'ю й Посуллю й Сурожеві й Корсуневі, й тобі, тмутороканський бовване! А половці небитими шляхами погнались ік Донові великому; скриплять вози опівночі, сказав би, як полошені лебеді. Ігор на Дін військо веде. І вже його горе накормить птаство в лісі; вовки грозою грозять по яругах, орли клекотом на кості звірів кличуть, лисиці брешуть на червоні щити. О українська земле, уже за горою еси!

Довго ніч меркне..., зоря світлом засяяла; мряка поля вкрила; щебіт соловіїв уснув, говір галок пробудився. Русичі поля широкі червоними щитами перегородили, добуваючи собі честі, а князеві слави.

(Перемога українського війська). Вранці-рано в п'ятницю потоптали вони полки невірних половців і, розсипавшись стрілами по полі, погнали гарних дівчат половецьких, а з ними золото й шовкові тканки й дорогі оксамити. Підв'язками, опанчами й кожухами та й усякими половецькими дорогоцінностями почали мости мостити по болотах і драговинах. Червоний прапор, біла корогва, червоний бунчук і срібне ратище — хороброму Святославичеві... Дрімає в полі хоробре гніздо Олега, — задалеко залетіло! Не на наругу воно породилось, ні соколові, ні кречетові, ні тобі, чорний вороне, невірний половчине. Гза біжить сірим вовком, Кончак іде слідом за ним ік Донові Великому.

(Друга битва з половцями). Другого дня вельми рано криваві зорі світ звіщають. Чорні хмари з моря йдуть, — хочуть закрити чотири сонця, а в них дрижать-блискають сині блискавиці. Бути грому великому! Йти дощеві стрілами від Дону Великого! Тут списам надламатися, тут шаблям притупитися об шоломи половецькі на ріці на Каялі, у Дону Великого. О українська земле, уже за горою еси!...

Це вітри, стрибожі внуки, віють від моря стрілами на хоробрі полки Ігореві. Земля дудить, ріки мутно течуть, курява поля покриває, прапори гомонять. Половці йдуть від Дону і від моря й від усіх боків обступили кругом українські війська. Діти бісові криком поля перегородили, а хоробрі русичі перегородили червоними щитами.

(Хоробрість Всеволода). Яр-Туре Всеволоде! Ти стоїш у бою; прискаєш на військо невірних стрілами, гримиш об шоломи мечами булатними. Куди тільки Тур поскочив, своїм золотим шоломом посвічуючи, там лежать невірні голови половецькі, й шоломи оварські, поскіпані від тебе, Яр-Туре Всеволоде! Не зважав він, дорогі браття, на рани, забув за почесті, життя і город Чернігів, і батьківський золотий престіл і свою милу жінку, гарну Глібівну, звичаї й обичаї.

Перед поразкою. Може, не зайвим буде тут дещо з'ясувати будову та зміст головно задля дальшого ходу думок. З уривків бачимо, що характеризуючи сміливість Всеволода, поет спиняється тільки на моменті, котрий найрізкіше відбиває його лицарський запал, а саме на моменті сполучення військ Ігоря і Всеволода. Подавши характеристики Ігоря і Всеволода, поет швидко переходить до змалювання переляку в половецькій землі з причини нападу українських військ на неї. Одначе неминучу небезпеку віщують Ігореві хижі птахи та звірята, що товаришать йому в поході. А заки прийде біда, українським військам удається частинна перемога, попереджена прегарним описом ночі й ранку. Але друга сутичка їм не вдасться, бо попереджають її грізні явища в природі, які й переживає поет разом з подіями.

Далі повинен би йти опис битви, але картину цілого війська заступає поет боротьбою самого Буй-Тура Всеволода. Та нічого не поможе найбільше геройство там, де нема згоди. Причиною нещасливого висліду бою було те, що князі самі вирушили в похід без порозуміння з іншими сильними князями. А що початок такого самолюбного поступування сягав до попередньої доби, поет перед описом поразки українських військ несеться думкою в давні часи з їх князями й міжусобицями, коли то на українській землі „засівались і виростали незгоди та сварки, гинуло життя дажбожого внука, — в колотнечах князів життя людей короталось. Тоді рідко де по українській землі ратаї погукували, але часто ворони кракали, розділяючи собі трупи, а галки свій говір говорили, збираючися летіти на поживу. Таке то бувало в ті війни та в ті походи“, але не чувати було про таку січу, яку поет далі описує.

(Поразка). Із ранку до вечора, з вечора до світу летять стріли розпечені, гремлять шаблі об шоломи, тріщать списи булатні в полі незнайомім, серед землі половецької. Чорна земля під копитами кістьми була всіяна й кров'ю полита, а тугою посходила по українській землі.

Що це мені шумить, що це дзвенить вранці-рано перед зорями? — Це Ігор полки завертає, жаль бо йому милого брата Всеволода. Бились день, бились і другий, а третього дня к полудневі впали прапори Ігореві. Тут розлучились обидва брати на березі бистрої Каяли; тут кривавого вина недостало; тут бенкет докінчили хоробрі русичі: сватів попоїли, а самі полягли на землю українську... Никне трава від жалощів, а дерево з туги до землі похилилось.

Наслідки поразки. Далі змальовані наслідки нещасливого походу:

І вже, браття, невесела настала година: уже пустиня нашу силу вкрила. Встала ураза між силами дажбожого внука, вступила дівою на землю Троянову, всплеснула лебединими крилами на синьому морі; плещучи над Доном, пробудила згадку про щасливі часи. Минулися бої

князів проти невірних; сказав бо брат до брата: „це моє і то моє!" — й почали князі про мале — „це ж велике" — говорити й самі на себе незгоду кувати; а невірні з усіх боків почали набігати з побідами на землю українську.

Ой! задалеко залетів наш сокіл, побиваючи пташок, аж до моря... а Ігоревого хороброго війська вже не воскресити! За ним кликнув Кончак, і Гза погнався по українській землі, пожар кидаючи людям полумінного рогу. І заплакали жінки українські та заголосили: „Вже нам своїх милих мужів ні мислю змислити, ні думкою здумати, ні очима оглядати, а золотом і сріблом уже нам ні трохи не подзвонювати!" Та застогнав бо, браття, Київ з туги, а Чернігів із-за напастей; смуток розлився по українській землі, — журба потекла широко серед землі української. А князі самі на себе колотнечу кували, а невірні з побідами набігали на українську землю та брали собі данину по білці від хати.

(Перехід до другої частини). Тії бо два сміливі Святославичі, Ігор і Всеволод, уже розбудили ту неправду, котру приспав був батько їх, грізний Святослав, великий князь київський. Він був дійсно пострахом: побив своїми сильними полками й булатними мечами, напав на землю половецьку, притоптав гори й яруги, скаламутив ріки й озера, висушив потоки й болота, а невірного Коб'яка з Лукомор'я від залізних великих полків половецьких неначе вихор вирвав: і погиб Коб'як в городі Києві, в двірці Святославовім. Тут німці й венеціяни, тут греки й моравяни співають про славу Святослава й дорікають князеві Ігореві, що втопив багатство на дні Каяли, ріки половецької, — насипали ж бо там українського золота. Тут Ігор князь пересів із сідла золотого в сідло невольницьке. Сумно стало серед стін городів, поникла весела година.

Сон Святослава. В останнім уступі бачимо високомистецький перехід поета до другої частини „Слова..." — про Святослава, в першій мірі про його зловіщий сон. Снилось князеві, що в Києві на горах звечора вкривали його чорним накривалом на тисовім ліжку, черпали йому синє вино, змішане з отрутою, а на ґруди сипали порожніми сагайдаками невірних кочовиків великий жемчуг і пестили його. В його золотоверхій палаті були дошки без сволока, а всю ніч з вечора кракали ворони.

Бояри пояснили князеві, що це туга полонила його розум. Два соколи злетіли з батьківського золотого престола, щоб добути город Тмуторокань або напитися шоломом з Дону. Але шаблі невірних підборкали крила соколам, їх же самих спутали в залізні пута. Померкли два сонця, обидва червоні стовпи погасли, а з ними два молоді місяці, Олег і Святослав, заволоклися тьмою. Неначе гніздо пардів половці простерлися по українській землі, українська сила потонула в морі, а половецький хан набрався великої сміливості. Місце слави заступила наруга, на місце волі прийшла неволя. Готські дівчата співають на березі синього моря і подзвонюють українським золотом.

Пояснення сну справило велике враження на Святослава, проникло до глибини його серця та зворушило його до

сліз. В такім настрої він промовив своє золоте слово. Найперше звернувся з докором до синовців:

(Докір Святослава синовцям). Тоді великий князь Святослав виронив золоте слово, змішане з сльозами, та й сказав: „О мої синовці, Ігорю і Всеволоде! рано почали ви половецьку землю мечами розторощувати, а собі слави добувати. Та нечесно ви перемогли, — неславно кров невірних пролили. Ваші хоробрі серця з твердої криці сковані, а загартовані в завзятті. Чи це ви вчинили моїй срібній сивині? От, вже не бачу власті сильного й багатого брата мого Ярослава з численним військом, і з його чернігівською дружиною, з могутами і з татранами, і з шельбирами і з топчаками, і з ревугами і з ольберами: вони бо без щитів, з одними ножами, криком полки побіждають, дзвонячи в прадідівську славу. Але ви сказали собі: "Здобудьмося самі на відвагу! Ми самі добудемо собі передню славу, а задньою поділимося самі!"

А чи дивота, браття, старому помолодіти? Коли сокіл линяє, він підноситься високо за птицями: не дасть гнізда свого зобиджати. Та це лихо княже мені не підмога. На ніщо обернулись щасливі години. Це в Римові кричать під шаблями половецькими, а Володимир у ранах. Смуток і журба синові Глібовому!"...

Золоте слово Святослава. Друга частина золотого слова Святослава — властиво золоте слово — це лебедина пісня Української київської держави, туга за її минулою славою і могучістю та сучасні політичні думи. Святослав звертається до князів за поміччю. Перший зворот до заокського князя Всеволода навіяний сумнівом в успішність свого прохання. Там утворилося вже нове політичне й національне тіло, чуже Українській київській державі; хоч і вийшло воно з неї, але має інші, часто протилежні інтереси. Тому цей перший зворот стверджує тільки силу Всеволода та його спроможність, коли б до того була охота в нього або спільність інтересів:

Великий князю Всеволоде! Не думкою тільки тобі перелетіти здалека сюди, щоб берегти батьківський престіл золотий. Ти бо можеш Волгу веслами розкропити, а Дін шоломами вичерпати. Коли б ти тут був, була б невільниця по ногаті, а невільник по різані. Ти можеш і на суші стріляти живими самострілами враз зо сміливими синами Глібовими.

Далі Святослав звертається до князя Рюрика, що стояв у близьких зносинах з великим князем київським, і до смоленського князя Данила — з огляду на недалеке сусідство та спільну небезпеку. В формі питання згадує їх колишню лицарськість, вихваляє хоробрість їх дружин і закликає князів, щоб ступили у свої золоті стремена за обиду цього часу, за землю українську, за рани Ігоря, сміливого Святославича. Інший характер має поклик до галицького князя Ярослава Осмомисла. Тут з цілою силою пробивається надія на бажану поміч.

Галицький Осмомисле Ярославе! Високо сидиш ти на своїм золотокованім престолі! Підпер єси гори угорські своїми залізними військами, заступив шлях королеві, зачинив Дунаєві ворота, мечучи труднощі через хмари, суди судячи до Дунаю. Погрози твої по всіх землях течуть:

відчиняєш київські ворота, стріляєш із батьківського золотого престола султанів за землями далекими. Стріляй же, добродію, Кончака, поганого кощія, за землю українську, за рани Ігоря, сміливого Святославича!

Опісля іде поклик до знаменитого Романа Мстиславича Волинського, що його як хороброго лицаря характеризує Галицько-Волинський літопис, і до Мстислава, сина Ярослава Луцького:

А ти, сміливий Романе й Мстиславе! Хоробра гадка носить ваш розум на діло. Високо ти плаваєш на діло в завзятті, як сокіл на вітрах ширяє, хотячи птицю силою перемогти. Є бо у вас залізні попруги під шоломами латинськими. Від них затряслася земля й багато країн: хнівщина, Литва, ятвяги, Деремела й половці покидали свої списи, а голови свої схилили під тії мечі булатні.

Ось уже вменшилося, князю, світло сонця Ігореві, а дерево не з добра листя поронило: по Росі й по Сулі городи поділили, а Ігоревого хороброго війська вже не воскресити. Дін кличе до тебе, князю, й зове князів на побіду.

Після того Святослав звертається до синів Ярослава Луцького, названих у „Слові...“ Мстиславичами по дідові їх Мстиславові Великому, до Інгвара та Всеволода й до них включає третього брата Мстислава Ярославича.

О Інгваре і Всеволоде й усі три Мстиславичі, не злого гнізда шестокрильці! — ви бо не жеребом побід захопили собі владу. На що ж ті ваші золоті шоломи та списи ляцькії й щити? Загородіть полю ворота своїми гострими стрілами за землю українську, за рани Ігоря, сміливого Святославича!

Всеслав і його внуки. Наприкінці другої частини „Слова...“ поет сумує, що минулася давня слава, та співає пісню про Всеслава. Від Київщини думка несеться до Полоцького князівства, колись славного за Всеслава. Тепер не можна сподіватися звідти помочі. Творчий і оригінальний перехід до таких думок: „Уже бо Сула не тече срібними течіями к городу Переяславу, Двина ж болотом тече до тих грізних полочан“, грізних колись, бо тепер панують над ними литовці.

Тільки один Ізяслав Василькович подзвонив своїми гострими мечами об шоломи литовські; перебив славу своєму дідові Всеславу, а сам під червоними щитами на кривавій траві ляг головою, побитий мечами литовськими, й схопив її (славу) на смертну постелю і сказав: „Дружину твою, князю, вже птахи крилами вкрили, а звірі кров полизали.“ Не було там брата Брячислава, ні другого Всеволода; сам один видав душу-перлину з хороброго тіла через золоте намисто. Посумніли голоси, поникли радощі. Трублять труби городенські.

Городенські труби грають похоронний марш городенському князеві. Всі інші внуки Всеслава не гідні славної пам'яті свого діда.

Ярославе та всі внуки Всеславові! Схиліть уже прапори свої, вложіть в піхви мечі свої ушкоджені! — ви бо відпали від дідівської слави. Ви ж то своїми колотнечами почали наводити невірних на землю українську, на Всеславові вжитки, бо через незгоди прийшла на нас неволя від землі половецької.

Ярославна

Перехід до третьої частини. Зазначивши, що до потомків Всеслава нема користі навіть звертатися за поміччю, автор „Слова..." спиняється над ідеєю божого суду. До цього дуже надавався приклад Всеслава, тому він і творить перехід від другої до третьої частини „Слова...".

На сьомім віку Трояновім Всеслав кинув жереб про дівчину собі любу. Він вперся клюгами об коня, і скочив ід городу Києву, й доторкнувся ратищем золотого престола київського. Від них поскочив лютим звіром опівночі з Білгорода, повис у синьому тумані, а вранці понісся, вдарив панцирами й відчинив ворота новгородські, розбив славу Ярослава та скочив вовком до Немиги з Дудуток. На Немизі снопи стелють головами: молотять ціпами булатними, на тоці кладуть життя, віють душу від тіла. Криваві береги Немиги не добром були засіяні, — засіяні кістьми українських синів.

Далі характеризує поет Всеслава як князя, що людям суди судив, князям містами управляв, з одного боку, та з другого, — як князя з віщою душею. Все-таки не минув він своєї долі, справедливо бо співав про нього Боян, що ні хитрому, ні бистрому, будь він швидкий, як птах, не минути божого суду. Поет несеться думкою до щасливих часів Володимира Старого, якого не можна було прикувати до київських гір, і протиставляє тим щасливим часам сучасність, коли тільки стогнати українській землі, згадавши щасливу годину й перших князів.

Плач Ярославни. На вступі до третьої частини „Слова..." поет знову порушує хронологію. Він немов забув про попередній перебіг оповідання, що вже скінчився похід Ігоря, що вістка про поразку й полон князів розійшлася вже по цілій Українській державі, що українські жінки вже оплакали своїх мужів і матері синів, що на українську землю налягло вже нове горе — напад Гзи й Кончака. Поет починає третю частину плачем Ярославни, яка нічого не знає про нещастя, бо говорить про битву Ігоря з половцями як ще нескінчену. Автор свідомо посвятив зовнішню послідовність подій в користь ідеального зв'язку, згідно з яким він виробив план свого „Слова...".

В третій частині він говорить про утечу Ігоря і плач Ярославни стоїть у такім відношенні до повернення її чоловіка, як бажання до виповнення, утечу Ігоря попереджає віщий плач його жінки на причілку Путивля.

Чути голос Ярославни. Як зозуля на самоті рано кує-ридає: „Полечу, — каже, — зозулею по Дунаю, обмочу бобровий рукав у Каялі-ріці, обітру князеві його рани на помарнілім його тілі".

Ярославна рано плаче в Путивлі на міській стіні й каже: „О вітре вітрило! чому, добродію, супротивно вієш? Чому мечеш ханівські стріли своїми легкими крилами на войовників мого мужа? Хіба ж мало тобі віяти вгорі під хмарами, колишучи кораблі на синьому морі? На що ж, добродію, розвіяв ти мої радощі по тирсі?"

Ярославна рано плаче в Путивлі на стіні й каже: „О Дніпре-Славутице! ти пробив камінні гори крізь землю половецьку. Ти гойдав на собі човни Святославові, несучи їх до війська Коб'якового: Принеси ж, добродію, і мого мужа до мене, щоб я не слала до нього рано сліз моїх на море".

Ярославна рано плаче в Путивлі на стіні й голосить: „Сонце ясне, тричі ясне! для всіх ти тепле й красне. На що ж добродію, простерло ти гарячий промінь свій на військо мого мужа? На що в полі безводнім спекою зігнуло ти їм луки, — на що тугою їм сагайдаки заткнуло?"

Утеча Ігоря з полону. Віщий плач не може лишитися без наслідків. Ярославна кличе свого чоловіка, й він визволяється з полону та втікає до рідного краю. Слідом за плачем Ярославни поет і переходить безпосередньо до оповідання про утечу Ігоря. І всі явища в природі прихильні Ігореві, коли він утікає з полону й переходить через Донець; половецька погоня за ним не вдається.

Плюснуло море опівночі: стовпи туманів несуться із мряками. Ігорю князеві Бог показує шлях із землі половецької на землю українську до батьківського золотого престолу. Погасли вечірні зорі. Ігор спить, Ігор не спить, думкою мірить поля від великого Дону до Донця малого. Жде кінь опівночі. Свиснув Овлур за рікою, велить князеві розуміти. Князю Ігореві не бути. Гукнула, стукнула земля, зашуміла трава: здригнулися вежі половецькі. А Ігор князь скочив горностаєм в очерет, і білим гоголем поплив на воду, кинувся на борзого коня, і скочив із нього босим вовком, і побіг ік лугові Донця, і полетів соколом під мряками, б'ючи собі гусей і лебедів на сніданок і на обід і на вечерю. Коли Ігор соколом летів, тоді Овлур біг вовком, струшуючи собою студену росу: примучили бо своїх борзих коней.

(Розмова Ігоря з Донцем). Донець говорить: „Князю Ігорю! немало тобі величі, а Кончакові злості, а українській землі радості". Ігор каже: „О Донче! немало й тобі величі, що ти князя гойдав на своїх хвилях, що стелив йому зелену траву на своїх срібних берегах, що одягав його теплими туманами під тінню зеленого дерева, що беріг його гоголями на воді, чайками на течіях, а чорнятами на вітрах.

Ой, не така ріка Стугна: хоч вона слабі течії має, одначе пожерла чужі течії й розлила повінь по кущах. Молодому ж князеві Ростиславичу Дніпро зачинив темні свої береги. Плаче мати Ростиславова по молодім князю Ростиславі. Посмутніли квіти від жалощів, а дерево з туги до землі похилилось.

(Погоня). То не сороки скрегочуть, це слідом за Ігорем їде Гза з Кончаком. Тоді вже ворони не кракали, галки помовкли, сороки не

скреготали, — вони тільки по лозині повзали, дятли ж стуком дорогу до ріки показують, і солов'ї веселим співом світання звіщають.

Каже Гза Кончакові: „Коли сокіл до гнізда летить, то соколя розстріляймо своїми золоченими стрілами!". І відповів Гзі Кончак: „Коли вже сокіл до гнізда летить, то ми соколя спутаємо гарною дівчиною". І каже Гза до Кончака: „Як спутаємо його гарною дівчиною, не буде нам ні соколяти, ні гарної дівчини, та й почнуть нас дзьобати птиці в полі половецькім".

Закінчення. В закінченні „Слова..." поет малює радість на українській землі з приводи визволення Ігоря, прикладаючи до свого часу вислів Бояна: тяжко тобі, голові без плечей, лихо й тобі, тілу без голови.

Сонце світить на небі, Ігор князь уже в українській землі. Дівчата співають на Дунаю: в'ються їх голоси через море до Києва. Ігор їде по Боричеву до святої Богородиці Пирогощі...Всі краї раді, всі городи веселі.

(Слава героям). Коли ми заспівали пісню старим князям, потім треба заспівати молодим: Слава Ігореві Святославичеві, Буй-Турові Всеволодові, Володимирові Ігоревичеві! Хай будуть здорові князі та дружина, що борються за християн проти полків невірних! Слава князям і дружині! Амінь.

7. Складові елементи „Слова про похід Ігоря"

„Слово..." як наслідування Боянові. В „Слові про похід Ігоря" так тісно сплітаються елементи книжні й народні, що часто важко повести розмеження поміж книжною і народною течією. Через усе „Слово..." тягнеться поетичний переказ, що деколи зовсім заслоняє історичні факти, а деколи зливається з ними. Історична подія дала зміст „Слову...", а поетичний переказ надихнув поета, причім Боян заступив йому музу.

Правдоподібно під впливом Бояна розвивається в „Слові..." ідея, що хід справ залежить від найвищих сил, які кермують світом, — віра в долю, в божий суд. Захоплений Бояном і його поетичною манерою, автор поеми перейняв у нього епічний світогляд, яким пересякнене наскрізь „Слово про похід Ігоря" і який став підставою високомистецького значення „Слова..." Від Бояна перейняв поет також план і стилістичні засоби. Поет не держиться своєї заяви, що матиме діло тільки з історичними фактами, але підпадає під вплив Бояна: не тільки користується його творчістю, але й сплітає свій час з добою Боянової творчості. Як Боян, так і автор „Слова..." любується в заспівах і приспівках; як попередник, так і наступник не зважає на хронологічну послідовність, але розвиває своє оповідання по уложеним згори плані. Наслідуючи Бояна, автор „Слова..." зберіг тим самим у своїм творі основу, план, мотиви та стилістичні засоби Боянової поезії.

Відкриваючи нам світську поетичну творчість, „Слово про похід Ігоря" зберегло нам імена поганських богів: Дажбога, Хорса, Стрибога, Велеса, Дива й поганські епітети, напр. вітри-стрибожі внуки, українець-дажбожий внук тощо. Спираючись на поетичну традицію цілих поколінь, „Слово..." послугувалося і виробленим стилем тої творчості, загально розповсюдженими образами, символами тощо. Тоді авторові „Слова..." досить було натякнути на загальновідому річ, сьогодні такі натяки справляють великі труднощі в їх поясненні, як і взагалі стиль „Слова..." стиснений, повний поетичних образів і символів тощо трудний і вимагає широких пояснень.

Книжний поетичний стиль. Два елементи сплелися в стилі „Слова про похід Ігоря": стиль Боянової та взагалі традиційної поезії і стиль виробленої літературної школи, манери XII ст. Він зродився зі злуки впливів візантійської книжної риторики й поетичної української творчості. Твори української літератури XII ст. наближалися до себе щодо загальної схеми та плану, а крім того, уживали тих самих слів для вислову своїх думок, тих самих висловів і лучили їх з собою однаковим способом, словом — мали подекуди спільний стиль, себто спільний засіб риторичних образів і поетичних окрас, спільні прикмети погляду тощо.

Спільна літературна школа, що витворилася в Києві в XII ст., відбилася на тодішніх творах духовного та світського змісту, але залежно від роду літературної творчості спільний стиль набирав окремих відтінків, дещо відмінних для житій, проповідей, літопису, світських і інших писань. Найбільше відмінний був цей стиль у таких творах, як „Слово про похід Ігоря...", бо сам рід літератури зневолював автора йти слідом Бояна й поетичної традиції з одного боку, з другого, — зближав його з літописами й історичними оповіданнями, зокрема з оповіданнями про воєнні походи й лицарські діла.

Сліди книжних джерел. Спільна літературна школа та своєрідні прикмети її стилю давали нераз понуку дошукуватися впливів на „Слово про похід Ігоря", які й не були впливами зокрема на цей твір, але загально перейнятим добром. Одначе видно в „Слові..." також виразні ознаки чужих впливів. Леопарди (пардуже гніздо) прийшли на Україну з візантійським письменством, де порівняння половців з леопардами було загальне. В апокрифічнім „Слові..." про пророків приходить вислів про накладання „многоочитих пальців на живі струни". В перекладених „Словах..." стрічаються вислови про лет думки орлом під

небеса. В оповіданнях про Соломона стрічаємо подібні вислови, як в „Слові про похід Ігоря“: коли Соломона повідомили, що його царицю вивезли разом з гробницею, він затужив і „впав на землю і полетів під небеса ясним соколом і не найшов під небесними хмарами, і пішов по землі лютим звірем і ніде не найшов, і поплив щукою в море, та не найшов“. У перекладеній повісті Йосипа Флавія про зруйнування Єрусалима знаходимо цілий ряд висловів, подібних або близьких до висловів „Слова про похід Ігоря“. Коли вже мова про чужі впливи на „Слово...“, варто піднести, що своїми алітераціями й асонанціями воно нагадує старогерманську поезію.

Вислови „Слова...“ мають свої паралелі в писаннях Теодосія, митрополита Іларіона, Нестора, Кирила Турівського та в літописах. Одначе в дійсності вся подібність тих і інших творів, які порівнюються з „Словом про похід Ігоря“, зводиться до кількох подробиць оповідання, до окремих висловів і таких загальних рис, які були спільні широкій масі літературних писань. Наслідком цього „Слово...“ задля своїх високих літературних прикмет займає зовсім виїмкове місце серед інших пам'яток тодішньої української літератури.

Народна течія в „Слові...“. Від книжної течії сильніша народна течія в „Слові про похід Ігоря“. Поет добре знав народну поезію і її методи, одначе ця добра знайомість народної поезії у поета не перешкодила його зовсім самостійному ставленню до свого твору. В „Слові про похід Ігоря“, як також у творчості, заступленім Бояном, і в народній поезії, вся природа малюється в формі живих істот. В долі героїв „Слова...“ природа бере діяльну участь в горі й радості. Сонячним затмінням і нічними погрозами природа перестерігає перед нещастям, яке грозить. Перед битвою вовки виють по яругах і орли скликають своїм клекотом звірів на кості. По поразці українських військ трава никне з жалю і дерева з смутку хиляться до землі. При утечі Ігоря природа дає поміч і виявляє свою радість з приводу неї. Як в „Слові про похід Ігоря“, так і в народній пісні кракання ворон це зловіщий знак:

Ой, краче, краче чорненький ворон
да на глибокій долині;
ой, плаче, плаче молодий козаче
по нещасливій годині.

Так само дерева, зокрема явір до води, хиляться вниз у народній пісні, коли на людину найде тяжкий смуток:

Стоїть явір над водою,
в воду похилився;

на козака невзгодонька,
козак зажурився.

Єсть ціла українська пісня, основана на віруванні в таємне спочування природи душі людини. Навіть коли в „Слові про похід Ігоря" кривда оплескує лебединими крилами, щоб Україні звістити недолю, і це находить свою аналогію в українській народній пісні:

Ой, крикнула лебедонька на синьому морі!
Заплакали чорноморці та об своїм горі.

Як у народних піснях, так і в „Слові про похід Ігоря" вживаються численні епітети, себто означення постійної прикмети, сливе невіддільної від іменників, до яких належить: борзі коні, синього Дону, сірії вовки, чистому полю, чорний ворон, стріли розпечені, на синім морі, в золотоверхім теремі, срібними течіями, Яр-Тур Всеволод тощо.

Любується „Слово..." також у тавтології себто повторенні слів одного й того самого кореня: труби трублять, одно світло світле, ні мислю змислити, ні думкою здумати. Крім цього, в приспівках: О українська земле, ти вже є за горою; а Ігоревого хороброго війська не воскресити; за землю українську, за рани Ігореві, сміливого Святославича; Ярославна рано плаче в Путивлі на причілку.

Маємо також у „Слові..." кілька родів паралелізму, себто поставлення побіч себе явищ душевного світу з явищами зовнішньої природи. Передовсім приходить позитивний паралелізм: сонце світить на небі, Ігор князь в українській землі. Негативний паралелізм маємо в таких порівняннях, як: не буря соколи занесла через поля широкиї, — стада галок біжать до Дону великого. Цей паралелізм дуже часто вживається в народній творчості:

То не чорнії хмари ясне сонце заступали,
не буйнії вітри в темнім лузі бушували,
козаки Хмельницького ховали,
батька свого оплакали.

Далі маємо приклади порівняного паралелізму, як наприклад: Ігор скаче горностаєм по чагарнику, пливе білим гоголем по воді, зоскакує з коня босим вовком, летить соколом в мряці. Такий паралелізм, з ідентичністю порівнюваних явищ, зустрічаємо часто в народних піснях:

Через темний ліс ясним соколом лети;
через бистриї води білим лебедем пливи;
через степи далекії перепелочком біжи,
на моїм, брате, подвір'ї ти голубочком пади.

Багато є у „Слові..." прикладів і символістичного паралелізму, що виступає в формі символістичних

картин, наприклад картина затміння сонця, нічна буря, сон Святослава та плач Ярославни, — або тільки як символічне порівняння, наприклад зозуля як символ смутку, соловей як символ радості, смерть як одруження з могилою і т. д. Всі три роди символістичного малюнку битви: як бурі, хліборобської праці й бенкету, які є у „Слові...“, часто зустрічаємо в народній творчості. Наприклад, малюнок битви як ріллі, сівби, молочення і віяння:

Чорна рілля ізорана
і кулями засіяна,
білим тілом зволочена
і кровію сполочена.

8. Мова й форма „Слова про похід Ігоря“

Мова. В тіснім зв'язку з такою сильною течією народної поезії в „Слові про похід Ігоря“ стоїть його мова й форма. Природна живість мови цього пам'ятника доказує, що її головні елементи взяті з тодішньої української народної мови. Ще сьогодні, по стількох століттях, складня „Слова...“ народна. Автор звичайно уживає коротких, на народний лад збудованих речень, хоч є в „Слові...“ також довші, зложені речення. Доказують вони, що в автора боролися з собою дві течії з огляду на мову, народна і книжна.

На карб літературної освіти поета треба віднести багатство форм двійного числа й самостійного третього відмінка. Якась частина церковно-слов'янізмів у „Слові“ відіграє ту саму роль, що всякі аще, паче й подібні вислови в думах: вони надають урочистого тону. Коли ж і черпав поет з скарбниці церковно-слов'янської мови, брав він слова, що або були близькі до народних, або служили за окраси мови.

Сумному настроєві оповідання про нещасливий похід на руїнників Української держави відповідають і такі ж слова. З цієї причини бачимо такий сильний відгомін похоронних голосінь у плачі Ярославни. Як єдиним джерелом захоплення була творча душа українського поета, так у зверхні рамки, запозичені з літературних зразків, вкладав він барви з багатих засобів народного поетичного вислову. Вічна свіжість і живість тих красок вказує на велику примішку діалекту околиці, де жив автор, бо тільки так можна пояснити незвичайне опанування мови в автора „Слова...“.

„Слово...“ з погляду пізнішої думи. Форма „Слова про похід Ігоря“ стоїть також в тіснім зв'язку з народними

піснями. Є в нім місця, які дивують дослідників схожістю свого складу з складом народних пісень. Зрештою, воно в цілості має виразний ритмічний характер, а тільки в кількох місцях прозовий. Ось зразок:

Тогда пущашеть десять соколовъ на стадо лебедѣй;
которыи дотечаше,
та преди пѣснь пояше
старому Ярославу,
храброму Мстиславу,
иже зарѣза Редедю предъ пълкы касожьскьми,
красному Романови Святъславличю.
Боянъ же, братіе, не десять соколовъ на стадо лебедѣй пущаше,
нъ своя вѣщиа прьсты на живая струны въскладаше,
они же сами княземъ славу рокотаху.

Як бачимо, це є форма думи, метрика якої не знає стіп, бо кожен вірш без огляду на число складів творить цілість з одним наголосом, що надає думі ритмічності, наприклад:

Стали бідні невольники на собі кров християнську зобачати,
стали землю турецьку, віру бусурманську клясти-проклинати:
ти, земле турецька, віро бусурманська,
ти, розлуко християнська!
Не одного ти розлучила з отцем, з матір'ю,
або брата з сестрою,
або мужа з вірною жоною!

Таким чином в авторі „Слова про похід Ігоря“ можна бачити предтечу пізніших авторів дум, уложених в тім самім дусі, тоні й метрі. Не різниться „Слово...“ і своїм закінченням від думи:

Страны ради,
гради весели.
Пѣвше пѣснь старымъ княземъ,
а потомъ молодымъ пѣти:
Слава Игорю Святъславличу,
Буй-Туру Всеволоду,
Здрави князи и дружина!

Дума про Богдана Хмельницького кінчиться ось як:

А тільки його слава козацька-молодецька не вмре, не поляже:
та буде вона славна між друзями-молодцями
од нині й до віку.
Даруй, Боже, всьому миру живому і нам на здоров'я
та на многії літа
од нині й до віка!

9. Походження й ідея твору

Автор. Автор „Слова про похід Ігоря“ був, без сумніву, сучасником цієї події, але не учасником нещасливого походу, бо така участь відбилась би якимось способом у „Слові“. Тим часом „Слово“ дуже скупо оповідає факти з

історії походу Ігоря, властиво тільки натякає на них. Коли б не було літописних оповідань про цю подію, багатьох натяків не можна було б і зрозуміти. Коли б автор „Слова“ належав до Ігоревої дружини, зрадився б з своїм спочуванням для Ігоря, а цього нема в „Слові“.

Цікава річ, що автор присвячує багато місця великому київському князеві Святославові, викладає його сон і золоте слово, згадує про нього при всякій нагоді, протиставляє його славу Ігоревій поразці тощо. Таке ставлення поета до великого київського князя й гаряча любов до цілості Української держави промовляє за авторством киянина, в кождім разі українця, людини, якій дорога була цілість і єдність Української держави з столицею Києвом.

Таким характером автора легко пояснити його виступ проти княжих міжусобиць і проти всяких починань без порозуміння з Великим князем київським. Останній єдиний має право покликати всіх князів, що княжили на території Української держави, вирушити проти ворога, напади якого ослабили її та зробили нездатною видержати татарську навалу.

Час писання. „Слово...“ написане 1187 р. В нім з'являється Ігор уже після повернення з полону, тобто також натяк на поворот Ігоревого сина Володимира з полону з Кончаківною, що сталося також 1187 р.; бодай в закінченні „Слова...“ поет проголосив славу також Володимирові. Крім того, в „Слові...“ згадуються як живі — князі Ярослав Осмомисл і Володимир Глібович, що померли 1187 р. Очевидно, що „Слово...“ написане перед їх смертю або вістка про їх смерть ще не надійшла до Києва.

Ідея твору. Поет хоче почати „Слово...“ від старого Володимира, бо його не можна було прикувати до київських гір тому, що Володимир Великий пильнував цілості Української держави. Цілість Української держави творить ідею „Слова про похід Ігоря“.

У другій половині XII ст. Київська держава знаходилась в повному розкладі, бо з неї витворився цілий ряд політичних організацій з окремими економічними, політичними, а у великоросів і національними цілями. Боячись один одного, завидуючи один одному, суперничаючи один з одним, кожен князь старався ослабити свого противника та зосередити якнайбільше влади в своїх руках. Страшні наслідки таких княжих міжусобиць для Української держави та її широких хліборобських мас малює нам саме автор „Слова...“, доказуючи на прикладі Ігоря, які страшні наслідки для української землі потягла за собою незгода й

колотнеча удільних князів. Сумуючи з причини княжих міжусобиць, поет висуває князям перед очі спільного ворога — половців і проти нього рад би з'єднати всіх князів, що одержали свої уділи з території Української держави.

Гарячий патріотизм б'є з цілого твору автора та його окремих частин Він співчуває горю народних мас від воєнного лихоліття, тішиться побідою українських військ і їх добичею в золоті, сріблі й дорогоцінних матеріях Греції та Сходу й сумує з причини їх поразки. Поет рад би побачити один фронт супроти зовнішнього ворога та плаче, що того одноцільного фронту з часів Володимира Великого й Ярослава Мудрого вже нема. Таким чином, „Слово про похід Ігоря" це лебедина пісня найдавнішої Української держави, плач Єремії з приводу її неминучого упадку.

„Слово" в новітніх перекладах. Живі поетичні елементи „Слова про похід Ігоря" захоплювали поетів XIX ст., українських, великоруських й інших. Багато українських поетів переспівували частинно або в цілості „Слово", як, наприклад, Михайло Максимович, Тарас Шевченко, Юрій Федькович, Степан Руданський, Панас Мирний, Василь Щурат, Богдан Лепкий і інші менше замітні; крім цього є кілька прозових перекладів, з них найкращий Омеляна Огоновського.

10. Значення „Слова..."

Історично-літературне значення „Слова...". Так бачимо, що „Слово про похід Ігоря" не тільки своїм змістом і його обробленням-формою, але й своєю ідеєю творить предорогоцінну окрасу цілої старої української літератури. Тема його вірна історичній основі й не менше вірний малюнок подробиць тодішнього дружинного, княжого й боярського побуту, військового життя, а попри це й спокійного життя по селах і містах, і картина весільного бенкету, хліборобської праці на полі тощо. Поет дав чудовий опис одного з багатьох походів українських князів на половців, змалював картини природи, представив душевний настрій живих людей, їх радощі та смуток, їх думки та змагання і все те надихнув своїм яскравим талантом з виразним ліричним забарвленням.

Можна підшукати паралелі „Слова..." з сербськими піснями. Багато аналогій як щодо складу, так і щодо малюнку побуту має „Слово..." в середньовічних західноєвропейських поемах. Воно й походить з того століття,

коли зложилася пісня про Нібелунгів, коли на Заході процвітала лицарська поезія в піснях трубадурів, мінестрелів і мінезенгерів. Зокрема, в пісні про Нібелунгів можна підшукати паралелі до „Слова про похід Ігоря". Одначе якщо шукати у всесвітній літературі аналогії до „Слова про похід Ігоря", останнє найбільше зближене до французької пісні про Роланда. Щодо глибини почування „Слово..." може стати нарівні з знаменитою південно-французькою піснею, але уступає їй у прозорості характерів і подій. Зате „Слово..." перевищує пісню про Роланда виразністю малюнків природи. Битви в „Слові..." змальовані загальними рисами, без таких живих подробиць, які бачимо в пісні про Роланда. З аналогій варто відмітити, що в французькій пісні також гине французьке військо в Ронсевалі, також горює-сумує Карло Великий, який мститься і бореться з невірними сарацинами. І провина Роланда, як і Ігоря, була та, що він у своїй зарозумілості не хотів попросити помочі Карла Великого.

Коли цілість „Слова..." гарна, то поодинокі епізоди виблискують рідкою красою, як, наприклад, опис двох битв українців з половцями, високопатріотичний поклик поета до сучасних князів і високопоетичний плач Ярославни, — або вводять нас в життя найдавнішої доби, мало відомої нам через недостачу потрібного історичного матеріалу. Замітне „Слово про похід Ігоря" і своєю великою національною свідомістю і повною самостійністю. Хоч автор був начитаний у тодішній перекладній і оригінальній літературі, але своїм генієм утворив він вповні самостійний і оригінальний твір, що довіку чаруватиме своєю будовою, надзвичайною поетичністю, зв'язністю і глибокою ідеєю любові рідної землі

11. Вплив „Слова..." на пізнішу літературу

Вплив „Слова..." на „Задонщину". Хоч „Слово про похід Ігоря" збереглося до XIX ст. виключно в однім Збірнику, проте в своїм часі воно було популярне. На це вказує його вплив на інші пізніші літературні твори. Прикмети спільного стилю виказує і „Галицько-Волинський літопис", зокрема оповідання про наїзд Батия. Літературні методи „Слова про похід Ігоря" та його поетичне оброблення наслідують повісті про Мамаєве бойовище, себто група творів, що змальовують і оспівують Куликівську битву 1380 р.

Куликівська битва дала сюжет для кількох літературних творів. У Москві постала в короткім часі по битві літописна Повість, що в своїй первісній формі до нас не дійшла, й незалежно від неї нелітературна офіціальна реляція про похід великого князя Дмитра Івановича. Деінде, правдоподібно при дворі серпухівського князя Володимира Андрійовича, зродився твір, що мав на цілі прославити цього князя і споріднених з ним Ольгердовичів; у науці він має назву: „Слово про Мамаєве бойовище". Воно було відгомоном дружинного епосу. Побіч релігійного елементу „Слово..." перейняте було войовничим духом: поетично вислявляло князів і воєводу Дмитра Волинця, описувало рухи полків і саму битву, малювало ту гармонію, котру поет бачив між своїм настроєм і природою, яка його оточувала й неначе спочувала йому. Таким чином, воно містило риси, які споріднювали його з „Словом про похід Ігоря".

На початку XV ст. на підставі „Слова про Мамаєве бойовище" та „Слова про похід Ігоря" постало Софонієве „Повѣданіє", або так звана „Задонщина". Цим і треба пояснювати її невільничу залежність від „Слова про похід Ігоря". У „Задонщині" бачимо довгу низку наслідувань „Слова про похід Ігоря"; з них деякі позбавлені всякого сенсу. Такі нісенітниці вийшли наслідком того, що великорос не розумів українського твору, його духу й мови. Вислів „о русьская земле, уже за шеломянемь еси" автор Задонщини перекрутив на „земля єси русская... за Соломономъ", віщий Боян з „Слова..." перемінений в „Задонщині" на „вѣщаный бояринъ" і т. д.

Літописна повість, „Слово про Мамаєве бойовище" й „Повѣданіє" Софонія послужили підставою для так званого „Сказанія", що лишило свій слід і в спільній українсько-білоруській літературі. Під кожним оглядом оригінальна українсько-білоруська переробка, що дійшла до нас в тексті початку XVII ст., має назву: „Книга о побоїщі Мамая, царя татарского, от князя владимерского і московского Димитрія". Вона розпадається на 12 глав і творить коротке, гармонійне й ясне переповідження „Сказанія". Зберігаючи змагання надати оповіданню поперед усього історичний характер, переробка користується і свіжими матеріалами, запозичуючи їх правдоподібно в польських хроністів.

„*Слово о погибели руськия земли*". Деяке наслідування „Слова" можна бачити також в „Слові о погибели руськия земли", відкритім недавно в уривку, де малюється

сумний стан Української держави напередодні другого татарського нападу. Уривок починається словами: „О світло світле". На початку уривка автор згадує могутність Української київської держави: „Багатьома красотами та збагачена: озерами багатьома, ріками й криницями дорогоцінними, горами крутими, горбами високими, дібровами чистими, полями дивними, звірми різними, птахами незчисленними, містами великими, селами дивними, вертоградами манастирськими, домами церковними, князями грізними, боярами чесними, вельможами численними". Зазначивши, що Українська держава була повна всього, що в ній поширилася православна християнська віра, й подавши її межі, автор малює враження від її могутності у сусідів. Її боялися половці, „Литва не сміла виходити на світ із своїх болот, а угри укріпляли камінні міста залізними воротами, щоб через них не в'їхав великий Володимир (автор має на думці Мономаха, переносячи на нього риси Володимира Великого). А німці тішилися, що находяться далеко за синім морем. Буртаси, череміси, вяда й мордва приносили великому князеві Володимирові данину медом, а жюр-Мануїл (візантійський цісарь Мануїл Комнен) царгородський боявся Володимира й посилав до нього великі дарунки, щоб великий князь Володимир не взяв у нього Царгорода". Далі автор переходить до розпаду Української держави на окремі уділи, зазначаючи, що наслідком того хвороба навістила християн. На цім кінчиться уривок; дальша частина з описом татарського нападу досі не віднайшлася.

„Слово про Лазереве воскресіння". Подібність з поетичними зворотами „Слова про похід Ігоря" слідна також в апокрифічнім „Слові про Лазереве воскресіння". Складається воно зі вступу й трьох сильно ушкоджених частин. Йде тут оповідання про праотців у пеклі. Вони довідуються про те, що померлий Лазар має воскреснути, й тому передають йому зворушливими словами свої муки в пеклі та прохання до Христа, щоб прийшов їх визволити. На стійність пам'ятника складаються: ідея, сила фантазії й високопоетичного вислову, вкінці гарна й логічна будова „Слова..." Ось на доказ поетичності уривок з цього пам'ятника:

Ударив Давид у гуслі, кладучи свої пальці на живі струни й, сидячи в найнижчім аді, промовив: Заспіваймо весело, дружино, пісні сьогодні, а плач відложімо й утішімося. Це бо веселий час настав. Це прийшов час спасіння. Вже бо, чую, пастирі грають у вертепі й голос їх доходить до адових воріт і долітає до моїх ух. А вже чую тупіт перських коней, вже дарунки несуть маги від своїх царів небесному цареві, що сьогодні родився на землі...

У другій частині Адам висловлює свій жаль таким способом: „Не жаль мені, Господи, що я, живучи в грісі, переступив твою божу заповідь, але того, Господи, жаль, що ад насміхається і глузує з твого створіння". Дивніше, чим провинилися Ной, Мойсей, Давид, Ісая, Данило й Соломон? Той самий пророк Данило, котрий носив на собі дерев'яне ярмо як прообраз того хреста, що його Ісус ніс на Голгофу.

Третя частина оповідає, як Лазар виповнив вложене на нього припорученння і як Ісус зійшов до пекла й випровадив звідти праведників. І тоді Господь розбив мідні ворота та зламав залізні кайдани і сказав Адамові: „Ця правиця сотворила тебе від віку, вона ж виведе тебе з погуби".

Наведені вище поетичні уривки з літописів і літературні пам'ятки, що стоять в зв'язку з „Словом про похід Ігоря", показують, що воно не було єдиною у нас пам'яткою того роду, що була розвинена велика література, з якої, на жаль, дійшли до нас тільки дуже скупі останки як свідоцтва колишнього багатства.

VI

ЗАНЕПАД ЛІТЕРАТУРНОГО ЖИТТЯ

1. Погляд на дотеперішній розвиток літератури

Причини пізнього виступу України на історичну сцену. Український народ з'явився на виразній історичній сцені сливе на тисячу літ пізніше, ніж романські й германські народи на заході Європи. На жаль, оселившись на південно-східній частині східно-європейського низу, лишився він без безпосереднього впливу класичних культурних традицій, безперервному впливу яких західна Європа завдячує зародком своєї нової цивілізації.

На заході Європи швидко витворилася справжня школа, розсадниця знання і на його підставі самостійної праці думки. Класична культура в злуці з місцевими традиціями та школа пособляли розвиткові поетичної творчості на Заході.

Що ж бачимо на Україні? В історичному житті українського народу вирішальне значення мали дві події: утворення Київської держави та прийняття християнства. В житті української нації створення першої Української держави має передовсім те значення, що воно докінчило об'єднання окремих українських племен в один український народ. Одначе утворена на відкритому низі з усіх боків перша Українська держава мусила витрачати безліч народної сили в боротьбі за своє існування з азійськими кочовиками й, роздроблена по смерті Ярослава Мудрого на кілька князівств, які вічно воювали з собою і далі дробилися, впала нарешті жертвою азійських диких орд.

Освічені верстви та їх літературна творчість. Обставини створення першої Української держави витворили також її правлячий — князівсько-дружинний клас. Був це той клас українського народу, котрий витворив дружинний епос, збережений в скупих останках в нашій усній словесності в формі колядок, і полишив по собі такі твори, як „Слово про похід Ігоря". Воно представляє собою вершину літературної творчості в давній Україні та своєю виїмковістю завдячує тій обставині, що небуденний поетичний хист його автора змалював тему фарбами, запозиченими з

багатої поетичної скарбниці української землі. З княжого середовища вийшло „Повчання Володимира Мономаха дітям, яке творить перехідне кільце від літературних творів чисто світського характеру до писань, які вийшли з-під пера духовенства, себто того стану, котрий принесло з собою перейняте з Болгарії візантійське християнство.

Воно зблизило наших предків до християнського Заходу Європи й дало основу моральної свідомості нашого народу. З появою християнства появилася на Україні й письменність. Християнство також не тільки принесло перекладне письменство на Україну, але й витиснуло своє нестерпне тавро на всіх родах української літератури найдавнішої доби за винятком „Слова про похід Ігоря". Не принісши з собою школи на Україну, візантійське християнство завоювало тут тим більший простір для мотивів християнського навчання і християнської легенди, які з свого боку мали вплив на витворення моральних понять у нашого народу та на поетичну фантазію. До впливів, які справляло принесене перекладне письменство, прилучався вплив безпосередніх церковно-релігійних зносин з Візантією, в першій мірі паломництва. Таким чином, наступила повна перевага релігійного елементу в давній українській літературі.

Ширення християнської релігії і прищіплювання моральних понять серед новонаверненого на християнство українського народу викликали такі галузі нашого давнього письменства, як повчання, посланія і житія святих. Багате письменство повчань і проповідей в більшості безіменне; в нім різко зазначилися дві течії, дві школи, два напрями, один з характером простого повчання, представником якого являється Теодосій Печерський, і другий з характером риторичної, урочистої, панегіричної проповіді з представниками: митрополитом Іларіоном, Климом Смолятичем і Кирилом Турівським. Українська агіографія вийшла з київського Печерського монастиря і завершилася в давнім періоді нашої літератури „Києво-Печерським Патериком". В тодішнім агіографічнім письменстві зайняв почесне місце своєю великою літературною індивідуальністю Нестор як автор двох житій. Релігійні потреби задовольняло також паломниче письменство, викликане паломництвом. Почин цьому письменству дав український ігумен Данило в своїм „Ходженні", однім з найцінніших середньовічних описів святої землі.

Спільну творчість княжо-дружинного класу й духовенства бачимо в наших тодішніх літописах, замітних з того

погляду, що вони найкраще й найвсесторонніше відбили в собі тодішнє життя української суспільності, її змагання й ідеали.

Ідеї давньої літератури. Як релігійний елемент має рішучу перевагу в давній українській літературі, так цьому відповідає і провідна ідея того часу: ширення християнства й поглиблення моральності серед української суспільності. Одначе християнські ідеї братолюбства, милосердя і справедливості набирають в повчаннях громадянського забарвлення: вони пристособлені до тодішніх суспільно-політичних відносин. Які ідеали ворушилися в серцях кращих представників княжо-дружинного класу, бачимо з „Повчання Володимира Мономаха дітям“.

Хоча в порівнянні з провідною ідеєю всієї літератури давнього періоду — християнізацією і моралізацією української суспільності провідні суспільно-політичні ідеї немов сходять на другий план, все-таки вони сильно підкреслені в нашій давній літературі, головно в літописах і історичних оповіданнях. Любов до рідної землі, турбота про її добробут, радість з її щасливих хвиль, успіхів і побід, смуток задля її нещастя, невдач і поразок — це все пробивається і з давнього українського повчання і посланія, і з житія і Паломника, і з інших творів давньої української літератури, в першій мірі з „Слова про похід Ігоря“ та з літописів. Останні відбивають і ідеї з часу будови першої Української держави і з часу її розкладу та занепаду, коли саме чуються заклики до солідарності в інтересі цілості держави, коли бачимо виступи проти відокремлювання поодиноких земель від Київської держави, проти дроблення тої держави, котру збудували „діди й батьки великим трудом і хоробрістю“.

Давня література як відбиток національного характеру. Як усе тодішнє українське національне життя містило в собі зародки свобідного й сильного розвитку, було далеке від нетолерантності й замкнутості, які, наприклад, характеризували пізнішу Московщину, так і найдавніша українська література відзначається свобідною безпосередністю, виказує оригінальні зв'язки, зокрема щодо поетичної творчості. „Як давній Святослав з його чубом і звичаями степового наїзника, — пише Пипін, — нагадає нам в потомстві не московського великороса, але скорше українського козака, так ліричний епос “Слова про похід Ігоря" відізветься не в північній пісні, але швидше в українській думі, й сам факт утворення „Слова...“ міг

бути дальшим ступенем епічного розвитку, перший ступінь котрого був вихідною точкою витвореної опісля в народній сфері билини".

Оригінальність і самостійність української літератури того часу була відбитком українського національного характеру, залюбленого в героїчних подвигах, у боротьбі зі степовиками. Тодішнім кипучим національним життям треба завдячувати з'єднанню всіх українських племен для одної мети, об'єднанню вищих шарів української суспільності довкруги прапора української державності, яка саме була невичерпним джерелом і запорукою успіхів енергії й таланту української нації. Тому й українське письменство найдавнішої доби і тодішня наша культура — це витвір освічених класів: дружинників купців і духовенства.

2. Занепад літератури через татарське лихоліття

Значення упадку Києва в історії літератури. Одначе згадані освічені верстви почали щораз більше підупадати в міру того, як висихало джерело, що оживляло їх, в міру підупадання Київської держави внаслідок її роздроблення і набігів кочових орд. У боротьбі з останніми понижався рівень української культури, а це тим більше, що населення України покидало нераз свою Батьківщину, загрожену азійськими ордами, й шукало безпечніших околиць для нової колонізації. Вкінці татарське лихоліття докінчило те, що приготовлялося протягом століття перед тим: припечатало упадок Києва. Правда, в міру ослаблювання впливу та значення Києва набирала сили нова Українська держава на західних українських землях — Галицько-Волинська, але хвилі татарського заливу так дуже підмулили підвалини цієї держави, що по кількадесятьох літах опісля вона впала жертвою західних сусідів України: поляків і угрів. Утрата політичної незалежності України відбилася рішаючим робом на дальшім розвитку української культури й одного з складових її елементів — літератури.

„Галицько-Волинський літопис" про залив України татарвою. Два рази залляла татарва Україну: перший раз віднесла побіду над Калкою (1223р.) й вернула до Азії, за другим разом знищила українську землю й зайняла Київ 1240 р. Давні літописи зберегли оповідання про битву над Калкою. „Галицько-Волинський літопис" ось що оповідає про цю справу:

Прийшло нечуване військо: безбожні моавитяни, названі татарами, прийшли на половецьку землю. Коли ж половці піднялись на них, найсильніший з половців Юрій Кончакович не міг проти них устояти; і коли він утікав, багато їх перебито до ріки Дніпра, а татари вернули в свої вежі. Коли ж половці прибігли в українську землю, говорили українським князям: „Якщо ви не поможете нам, нас сьогодні порубали, а вас порубають завтра!" І по нараді всіх князів у місті Києві ухвалили таке: „Краще нам стрінути їх на чужій землі, ніж на своїй"...

Зібралося українське військо, переправилося через Дніпро, зайшло далеко за Дніпро, до ріки Калки, де зустріло головні татарські сили, й була побіда татар „над усіма українськими князями така, якої не бувало ніколи".

Коли в 1237 р. татарські орди залили великоруські землі, окремі татарські відділи пішли на Переяславщину й на Чернігівщину. Тоді ж хан Менке на чолі відділу татарів приступив і під Київ, став над Дніпром, подивляв красу й великість Києва та пробував намовити киян, щоб піддалися, але князь Михайло, ні кияни не послухали намови й не хотіли піддатися. Та сумна доля не минула Києва, вона відтяглася тільки до 1240 р., коли головні татарські сили, підбивши великоруські землі, завернули в 1239 р. на Україну та в найближчім році зайняли Київ. „Галицько-Волинський літопис" оповідає про цей напад татар таке:

У 1240 р. прийшов Батий на Київ з великою силою, з великим множеством свого війська, окружив місто й обступила його татарська сила й був город у великій облозі. І був Батий під городом і його вояки облягли місто, й не можна було нічого чути від рипу його возів, від великого реву його верблюдів і іржання табунів його коней. І була переповнена українська земля військом...

Під проводом воєводи Дмитра кияни взялися відважно до оборони столиці України. Батий приступив до Києва від Ляцьких воріт коло Дніпра й поставив там машини до розбивання стін. Коли татари били таранами день і ніч в стіни города, зробили вилім; кияни під проводом Дмитра кинулися боронити вилому: „тут треба було бачити, як ламалися списи, і як розбивалися щити, як стріли затемнили світло", але татари відігнали оборонців і опанували стіни. Не помогли також нічого нашвидку зроблені укріплення довкруги Десятинної церкви, бо були несильні, й другого дня стали відразу здобиччю татар. В розпуці кияни почали ховатися на хори Десятинної церкви разом зі своїм добром і навала була така велика, що величезна церква впала. Батий зайняв Київ, вибив масу народу, одначе помилував воєводу Дмитра за його хоробрість і взяв його до свого двору.

Поїздки українських князів до орди. Через Волинь і Галичину пішло Батиєве військо на Угорщину, звідки по

сливе однорічнім побуті з весною 1242 р. вернуло через Галичину, Волинь і Київщину назад у степи. Один перед другим князі почали їздити до зверхника української землі — татарського хана, щоб одержати від нього потвердження своїх князівських прав. Про поїздку одного з них — чернігівського Михайла маємо окреме оповідання, заховане в рукописі XIV—XV ст. Вибравшися до орди, князь Михайло як християнин не згодився перейти між двома огнями, себто відбути обряд очищення від усяких злих гадок, і віддати честь богам ханської династії, навіть коли йому загрозили смертю за образу ханського маєстату. Князя Михайла разом з його бояриним Федором затовкли татари кулаками й ногами на смерть. Православна церква канонізувала їх як мучеників за християнську віру.

„Галицько-Волинський літопис" містить оповідання про подорож князя Данила до орди. До нього й до Василька прислав татарський воєвода Могучій своїх послів з домаганням дати Галич. Данило знайшовся у великім клопоті, бо не укріпив ще своєї землі городами, й вибрався до Батия. Літопис описує його молитву в київському Видубицькому монастирі й подорож аж над Волгу до Батия.

Тоді покликав його Батий, але Бог визволив його від їх злої жорстокості й чародійства; він поклонився їх звичаєм і увійшов до їх намету. Сказав йому Батий: „Даниле, чому ти давно не прийшов (подорож відбулася в грудні 1245 р. та в січні найближчого року)? Та коли ти сьогодні прийшов, то добре. Чи п'єш наше чорне молоко, наш напиток, кобилячий кумис?" А Данило відповів: „Досі не пив, а коли сьогодні велиш, то вип'ю". Тоді сказав він: „Ти вже наш татарин, пий наш напиток". Випивши, Данило поклонився їх звичаєм, вимовивши свої слова, та сказав: „Іду поклонитися великій княгині Баракчиновій". А той сказав" „Іди!" Отже, пішов і їх звичаєм поклонився, а Батий прислав боклаг вина та сказав: „Не звик ти пити молока, то пий ти пиво!" О гірша лиха татарська пошана!

Татарське лихоліття і народна творчість. В лицарськім епосі маємо слід того, як відбилося татарське лихоліття на народній свідомості, в переказі про лицаря Михайлика й Золоті Ворота. В лицарі Михайлику, що захистив Київ, Куліш бачить саме київського воєводу Дмитра. В народній пісні татарське лихоліття XIII ст. зіллялося з пізнішими татарсько-турецькими нападами, що продовжалися до XVIII ст., і через це тяжко відрізнити те, що можна віднести до XIII ст. Зрештою, в ті часи не можна говорити про татарське ярмо над українською землею в такім розумінні, як воно тяжіло над Московщиною. Українські князі, зокрема король Данило, швидко прийшли до себе після першого перестраху й почали самі нападати на татар. Те саме робила й литовська династія.

Справжнє татарське лихоліття зависло над українською землею щойно в останній четвертині XV ст.

3. Відгомін татарщини в пам'ятках письменства

Московщина перемогла Київ зброєю, а Київ Московщину культурою. Здобуття Києва Батиєм приспішило те, що розпочалося зруйнуванням Києва Андрієм Боголюбським в 1169 р., а докінчилося перенесенням столиці київського митрополита з Києва до Володимира над Клязьмою в 1299 р. Не тяжка річ була для ворога зруйнувати Київ, тяжче представлялася справа створити власну культуру, зокрема літературу для великоросів. На це порадили собі великороси тим, що прийняли готову українську культуру й літературу та приноровили її до свого відмінного національного характеру. Переможений збройною силою великоросів Київ переміг їх своєю культурною силою. Дуже яскравим прикладом того, як українські рукописи попадали на північ, наприклад у Новгород, можна уважати уривок списка Апостола XIII ст. з бібліотеки Петербурзької духовної академії; він походить з рукописів давньої Новгородської бібліотеки при св. Софії й перші два його зшитки є галицько-волинського походження.

Перейняттю української культури з боку Московщини завдячуємо збереженням наших літературних пам'яток. Саме тій обставині, що великороси переписували, переробляли й компілювали твори української літератури, ми й завдячуємо їх збереженням до нашого часу, бо руйнуючи українську землю й палячи її міста, татарва з димом пустила українські бібліотеки. Без сумніву, багато літературних творів перенесли на великоруський північний схід і українські виселенці, головно ті освічені „перелетні птахи", котрі в найтяжчій хвилині України лишали рідну країну на безбаш.

Письменники, що належать до двох літератур. При такім стані справи історик української літератури має часто діло з письменниками, що розпочали свою діяльність в українській літературі й потім перейшли до чужої, великоруської, польської або іншої. Приклади таких письменників маємо також в татарськім лихолітті, напр. Серапіона. В більшості випадків це стояло в тіснім зв'язку з тою обставиною, що Києво-Печерський монастир в давній добі й Києво-Могилянська академія в середнім

періоді української літератури доставляли кандидатів на визначні становища також для великоруських і білоруських земель.

Настрій письменства з часу татарського лихоліття. Що торкається українського письменства часів татарського лихоліття, напрям його не змінюється в порівнянні з дотеперішнім часом, як доказує це, наприклад, характер „Галицько-Волинського літопису". Правда, повага хвилини відбилася понурим настроєм на літературних пам'ятках того часу. Під тяжкими ударами злої долі люди почали заглядати в свою душу, очищати її від гріхів і каялися. Але іншого впливу, тим більше такого, щоб відтоді розпочинати якусь нову добу письменства, рішуче не мало татарське лихоліття.

Покутницький настрій відбився на тодішніх проповідях. Горе, яке впало на українську землю, духовенство пояснювало як кару за двоєвір'я. Виступи проти останків поганства на Україні бачимо у вставках до проповідей Григорія Богослова й Івана Золотоустого та й у таких оригінальних проповідях, як „Слово одного христолюбця й ревнителя по правій вірі". З останньої проповіді довідуємося про ряд поганських богів і про службу тим богам: „короваї їм ламають, і кури їм ріжуть, огневі моляться, називаючи його Сварожичем". На духовенство нарікає христолюбець, що воно не тільки не протиділо такому двоєвір'ю, але й часто само готове було „робити те саме".

Київський митрополит Кирило II. Проповідь такого ж характеру творить і „Правило" київського митрополита Кирила II., що увійшов в склад Кормчої.В часі об'їздки своєї єпархії Кирило запримітив різні недостачі в християнськім житті своїх вірних: вислідом цього й було „Правило", до якого долучене також повчання духовенству. Останнє можна зустріти й окремо в „Повчанні єлископа священикам".

Зміст. На початку проповіді автор говорить про нещастя, які впали на українську землю як кара за гріхи вірних, що не виповнили правил св. отців.Тому митрополит радить вистерігатися бісових забав, уладжуваних у святкові дні; в часі таких забав билися навкулачки й нераз убивали один одного. Митрополит домагався, щоб не ховати всіх тих, котрі не виповнили б його Правила, а священиків позбавляти духовного становища за похорон убитих в часі таких ігрищ. Від священиків домагався Кирило, щоб вони відзначалися високими прикметами морального життя, отже, щоб береглися від пияцтва, обжирства, сварок, позвів, читання фальшивих книг, за те жадав від них виповнювання обов'язків тощо.

4. Серапіон

Серапіон. Двоєвір'я торкнувся в своїх проповідях і Серапіон. За свідченням Воскресенського літопису - в 1274 р. прийшов з Києва митрополит Кирило та привів з собою архімандрита тамошнього Печерського монастиря. Цього архімандрита й висвятив на єпископа Владимира, Суздаля й Новгорода Нижнього. Той самий літопис записав рік його смерті 1275: „Вмер владимирський єпископ Серапіон, а був дуже вчений в Святому Письмі. Його поховали в церкві св. Богородиці у Владимирі".

Серапіонові проповіді. Серапіонові приписують сім повчань, але з них певно належить йому тільки п'ять. Здається, це тільки мала частина того, що він написав, бодай виголосив, як здогадуватися з слів проповідника: „Я багато разів говорив вам, браття і діти", „багато говорю вам", „завжди сію на ниву ваших серць боже насіння"... На те, що сьогодні відомі нам тільки скупі останки письменської діяльності Серапіона, вказує і та обставина, що з його п'яти проповідей автор монографії про Серапіона Петухов, зрештою несправедливо, тільки одну кладе на київський час, а чотири на час побуту Серапіона у Владимирі, хоча цей побут не тривав і два роки.

Відгомін сучасних нещасть в проповідях Серапіона з часу побуту його на Україні. Не можна навіть припустити, щоб Серапіон замовк на яких 30 літ, бо перша проповідь походить з 40-х років XIII ст. На ній помітне сильне враження від землетрусу, який був у Києві в 1230 й 1236 рр. Це й доказ, що недовго після того часу ця проповідь написана. Ось уривок з першої проповіді Серапіона:

Чи чули ви, браття, що сам Господь Бог говорить в Євангелію, що в останніх часах будуть затміння сонця і місяця і звізд і землетруси і голод? Те, що тоді сказав Господь Бог, сьогодні здійснюється при останніх людях. Скільки разів бачили ми, як сонце пропадало й місяць затемнювався, і звізди змінялися у своїм світлі... А сьогодні бачили ми своїми очами й землетрус. Земля, що на божий приказ відразу стверділа та стала нерухомою, сьогодні порушується, хитається нашими гріхами, не може носити нашого беззаконня... Не говорить уже нам Господь своїми устами, але самим ділом наказує — трясе й хитає землею, хоче обтрясти з землі беззаконня і численні гріхи, як листя з дерева. Коли б хто сказав: „і давніше бували землетруси", — то я скажу: так, землетруси бували, але що по тім сталося у нас, чи не голод, чи не пошесті й чи не численні війни? А ми все-таки не каялися, поки з божого допусту не прийшов на нас немилосердний народ: і нашу землю спустошили, і наші городи полонили, зруйнували святі церкви, наших батьків і братів перебили,

знущалися над нашими матерями й сестрами... В який час бачили ми такі наглі смерті? Одних, котрі не вспіли розпорядитися щодо свого дому, нагло поривала смерть, другі, звечора здорові, йшли спати та вранці вже не вставали...

Коли згадка про татарську навалу не пізніша вставка, в такім разі цю проповідь виголосив Серапіон уже з приводу татарського лихоліття. Свого роду продовження цієї проповіді творить третя проповідь Серапіона, доказом чого хай послужить оцей уривок:

Тоді навів на нас Господь Бог народ немилосердний, народ лютий, народ, що не пощадить ні молодої краси, ні немочі стариків, ні молодості дітей. Рушили ми на себе гнів Бога нашого... Зруйновані божі церкви, зневажені свячені начиння, потоптані святині, святителі дісталися в поживу мечеві; тіла преподобних ченців кинено на жир птахам. Кров наших батьків і братів, як многа вода, напоїла землю. Щезла сила наших князів і воєвод; наші хоробрі, перейняті страхом утекли; багато наших братів і дітей відведено в полон, наші села запустіли й поросли хабаззям. Наша величність спокірніла, краса погибла; наше багатство дісталося їм у користь; наш труд одержали у спадщину невірні; наша земля стала добром чужинців; і самі ми стали знеславлені у всіх тих, котрі живуть у сусідстві нашої землі, посміховищем для наших ворогів, бо ми самі звели на себе, як дощ з неба, гнів божий...

Проповіді Серапіона з часу його єпископства. Не тільки зміст першої і третьої проповіді вказує на їх київське походження, але й та обставина, що проповідник, промовляючи до своїх слухачів, уживає слова „браття". Тимчасом три інші проповіді мають замість слова „браття" слово „діти". Друга проповідь на тему покути навіть зазначає, що отець поучає своїх дітей. Що її треба віднести на час єпископства Серапіона, вказує згадка в проповіді про те, що зближається 40 літ від того часу, коли з нападом татар прийшли тяжкі дні на східнослов'янські землі з голодом, пошестями й іншими бідами. Виступи проповідника проти чарів і забобонів у четвертій і п'ятій проповідях промовляють також за тим, що їх написав Серапіон на півночі; зрештою, в п'ятій проповіді є згадка про руїну Дураццa на східнім побережжі Адрійського моря в 1273 р., отже, проповідь походить з часу єпископства Серапіона.

Характеристика Серапіона. Одначе в усіх проповідях Серапіон є типовим письменником київської школи. Правда, не чужа була йому й штука риторики, але свої проповіді він призначав для широких мас, звідсіль і походить їх життєвий і популярний характер. Беручи тему до проповідей з сучасного свого окруження, малюючи життя і настрій своїх вірних у своїх писаннях, Серапіон зробив свої проповіді цінним історичним джерелом. Всі його проповіді відзначаються простотою, з усіх їх про-

бивається любов пастиря до свого стада. А коли до того додати, що його стиль відзначається пластичністю поетичних картин і вмілим підбором вислову, крім того, вмілістю підпорядкувати подробиці основному планові проповіді, то й одержимо ті прикмети, котрі визначають проповідям Серапіона одно з чільних місць між проповідями давньої України.

5. Збірники й компіляції

Збірники як ознака занепаду письменства. Чотири відомі проповіді Серапіона збереглися в збірнику „Златая Цѣпь“ (Золотий Ланцюг) XIV ст. й також почасти в „Ізмарагді“ та „Златоусті“, п'ята проповідь приходить в „Паісіївськім збірнику“ XIV—XV ст. Такі збірники — це характеристична ознака занепаду українського письменства в давній добі. Правда, вони існували в нас від початку нашого літературного життя, бо прийшли на Україну з Болгарії разом з прийняттям християнства, правда, також те, що в такі перекладні збірники входили також українські оригінальні вставки й писання, але все-таки в перших віках нашої літератури були ті збірники бодай новістю, вносили щось свіже, до того часу невідоме, в українське письменство. А тепер такі збірники творилися з оригінального й перекладного письменства через пережовування вже відомих писань, через перероблювання, компілювання і наслідування, а це все характеризує вже час занепаду літератури, бо де нема творчості, там нема також справжньої літератури.

Головно XIV ст. і перша половина XV ст. це є час повної переваги таких збірників і компіляцій. Довгі віки читалися такі збірники в церкві та вдома; для домашньої лектури служив головно „Ізмарагд“, переспіваний в своїх істотних думках за нашого часу Іваном Франком. Нові проповіді писалися рідко й невибаглива українська публіка задовольняла свої духовні потреби тими збірниками, котрі освятила церковна практика й обичай.

„Златая Цѣпь“. До важніших між збірниками й компіляціями належить збірник з заголовком: „Книгы, глаголемыя Златая Чепь, на поученіе всѣмъ крестьяномъ“ („Книга Золотий Ланцюг для поучення всіх християн“). По повчаннях про віру й любов ідуть відділи про піст, сусіда, монастирі, єпископа, попів, князів, приятелів, рабів, жінок

і т.д. Нерідко чути тут струну людяності у ставленні до сиріт і служби тощо. З творів українських проповідників увійшли в цей збірник писання Кирила Турівського й Серапіона.

„Ізмарагд“. Проповіді Кирила Турівського й Серапіона так само, як і проповіді Теодосія Печерського, увійшли також ще в інший збірник, що не раніше XIV ст. появляється в двох формах. Повний список має заголовок: „Книга, глаголемая Измарагдъ, въ нейже всяка ухищренія божественнихъ писаній истолкована святыми отцы“ („Книга Ізмарагд, в якій всякі мудрості святих писань вияснені святими отцями“). „Ізмарагд“ утворився з „Пролога“.

Луцьке Євангеліє XIV ст. (Почерк відмінний від давнього уставу. Початкова буква дає звіриний орнамент XIV—XV ст.)

Усіх проповідей в „Ізмарагді“ звиш 150; половина з них має слов'янських авторів. У найдавнішому списку „Ізмарагду“ маємо між іншим повчання про користь читання книжок, під якими треба розуміти святі книги. Вони бо кращі пісень і „мають незабутню пам'ять“. Одначе є такі люди, котрі, читавши без розуму, „завернулися з правого шляху“, стали єритиками, що хотячи „для всіх бути добрими“, увели вже багатьох у погибель. Після того йдуть повчання про позамогильне життя; зацікавлення цим родом повчань можна пояснювати появою в XIV ст. чуми, або „чорної смерти“, яка в середині того століття спустошила Європу й викликала з одного боку релігійний рух і єрисі, з другого боку кидала людей від аскетизму до всяких розкошів. Хабарництво, розпуста, пияцтво й обжирство це звичайна тема докорів у проповідях „Ізмарагда“. Вкінці тут є і проповіді, що торкаються жінок, дітей і невільників. Погляд на жінок в повчаннях „Ізмарагда“ зложився під впливом „Біблії“, проповідей отців церкви й візантійських творів пізнішої доби.

„Толкова Палея". З компіляцій тих часів треба ще згадати „Толкову Палею", або „Бытіе толковое на Іудея". Є це толковий старий завіт, причім вияснення звернені головно проти жидів як носителів старого завіту, якому протиставляється новий завіт. Автор, виходячи з символічного вияснювання поодиноких картин і місць тексту, користувався кожною нагодою для виступів проти жидів. „Толкова Палея" починається створенням світу й первісно доходила до початку панування Соломона. Її оповідання скомпільоване на підставі „Біблії" й апокрифічних вісток і творів, а екзегетична частина на основі богословських творів різних авторів.

Постання „Толкової Палеї" треба поставити у зв'язок з жидівськими впливами на Україну, виразними вже в дотатарських часах. Так, наприклад, в „Житії" Теодосія Печерського оповідається, що він нераз уночі виходив з монастиря і йшов у жидівську дільницю міста, щоб дискутувати з жидами про віру, бачив бо в цім подвиг щиро віруючого християнина. Легенда про хрещення України говорить про жидівських місіонерів, які пробували навернути Володимира на жидівство. Безпосередньо з жидівських джерел прийшли на Україну „Талмуд", „Мідраші" й пізніша жидівська література, а крім того деякі легенди й апокрифи, наприклад, про Соломона й Китовраса, та притчі, як, наприклад, притча про сліпого й кульгавого, що нею користувався Кирило Турівський.

„Хронограф". На зацікавлення жидами вказує й один з хронографів, а саме так званий „жидівський". У візантійській літературі хронографом називався такий твір, що давав огляд загальної історії людства, починаючи звичайно від створення світу, поступово переходячи в історію християнства та вкінці в історію Візантії як представниці справжнього християнства. Приводом спробувати утворити компілятивний хронограф послужили візантійські хроніки Івана Малали Антіохійського й Юрія Гамартола.

Обидві ці хроніки увійшли в склад трьох хронографів. Перший з них це грецький літописець першої редакції (Лѣтописецъ еллинський и Римскій), другий грецький літописець другої редакції, в якім є імена українських князів Аскольда й Дира та цитується український літопис про похід Олега й Ігоря на греків. Третій хронограф, що існував уже в 1262 р., вибирав з своїх джерел головно те, що мало якийсь зв'язок з історією жидівського народу; відсіль і походить його назва „жидівський". Хронограф цей користувався „Книгою Битія", „Шестодневом", „Старо-

винностями“ Йосипа Флавія, хроніками: більше поетичною Малали й рідше Гамартола та й іншими книгами старого завіту й додав наприкинці „Олександрію“; зложений він на українській або білоруській землі.

На полеміку з жидами вказує і трактат XV ст. проти жидів „Пророчество Исаінино объ отверженіи (відкиненні) жидовъ“, перероблюване кілька разів пізніше.

6. Вплив відродженої літератури південних слов'ян

Літературний рух відродження Сербії й Болгарії. З кінцем XIV ст. оживився вплив південної слов'янщини на українську літературу. Стояло це в зв'язку з політичним розквітом і вершком культурного розвитку в сербів і болгарів. За Степана Уроша Дечанського й зокрема за його сина Душана Сербія осягнула найбільше значення. В Болгарії, що поділилася на кілька князівств, які ворогували між собою, в західній частині краю почав самостійно управляти князь Шишман, засновник нової тубільної династії Шишмановичів.

У Сербії сильний літературний рух бачимо в XIII—XIV ст. на далматинськім узбережжі, де перехрещувалися слов'янська, візантійська й романська культури. Тут між іншим перекладено в тім часі на сербську мову з грецької „Олександрію“ (звідсіль так звана сербська „Олександрія“), з латинських оригіналів повісті про зруйнування Трої (так звана Троянська притча) та про індійське царство, пізніше перекладено італійську поему як „Повість про Бову королевича“. Знову ж Болгарії судилося мати в Івані Олександрі Шишмані наслідувача колишньої діяльності царя Симеона. Іван Олександр Шишман радо замовляв для своєї бібліотеки переклади з грецької мови та збірки з цікавіших давніше перекладених статей. Деякі книжки були ілюстровані, наприклад Хроніка Манасії, куди попали й ілюстрації зі східнослов'янської історії.

Коли цар Іван Олександр поділив своє царство між двох синів, один з них вибрав на столицю Тирнов, а другий Відін. І саме особливо в Тирновськім царстві бачимо великий літературний рух, що почасти відродив літературні традиції доби першого Болгарського царства й рівночасно відбив у собі висліди пізнішого візантійського впливу XII—XIV ст. в часах залежності Болгарії від Візантії. На чолі того руху став типовий представник візантійської освіти XIII—XIV ст. на південно-слов'янсько-

му ґрунті тирновський патріарх Євтимій. У нього бачимо пробу пристособити висліди візантійської освіти його часу до болгарського письменства й рівночасно переробити на новий лад староболгарський літературний матеріал. Здалека від змагань Євтимія ожили й народні елементи давньої болгарської літератури. Одначе не вони стали висловом відродження національної традиції, тільки спроба відродити давню церковно-слов'янську літературу. Тому в Тирновськім царстві появилися переклади „Хронографа" Івана Зонари з грецької мови східної повісті про Стефаніта й Іхнілата, „Маргарита" Івана Золотоустого та ін.

На XIV ст. припадає і розквіт болгарських монастирів і чернецтва; тоді саме й виробилася ідеалістична теорія аскетизму. Монастирі були розсадниками не тільки духовної, але також світської освіти. Одначе наставники болгарської церкви переходили афонську школу. Там на Афоні вироблялися богословські системи для всього православного світу. Звідти сама Візантія одержувала патріархів, а південні та східні слов'яни — наставників своїх церков.

Київський митрополит Кипріян. Афонську школу перейшов болгарин з походження київський митрополит Кипріян, родом з болгарської родини Цамблаків; був стриєм пізнішого київського митрополита Григорія Цамблака. Обидва вони перейшли афонську школу, здобуваючи собі широку освіту, обидва стояли в близьких зносинах з тирновським патріархом Євтимієм. Цамблак був правдоподібно уродженцем Тирнова й вихованцем Євтимія. З писань, приписуваних Кипріянові, певно належить йому „Житіє митрополита Петра", колишнього ченця Спаського монастиря в Двірцях коло Жовкви. „Житіє" стрічається також в українських рукописах. Хоч осідок митрополита вже був перенесений з Києва на Московщину, Кипріян жив довший час в Києві, бо не міг погодитися з московським князем. Умер 1407 р.

Григорій Цамблак. Перед своєю смертю спровадив Кипріян до себе свого братанича Григорія, але вмер, коли Цамблак був щойно в дорозі, на Литві. З'являючись в українських землях, Цамблак мав уже за собою славу богослова та проповідника, яку здобув собі в Молдаві, висланий туди в церковно-дипломатичній місії. Правдоподібно Кипріян робив Цамблакові надію на митрополичий престіл. Але по смерті Кипріяна став митрополитом Фотій, якого не любили в Литовській державі. Вітовт жадав від Царгорода окремого митрополита для українських і білоруських земель, що входили в склад Литовської держави.

По відмові Царгорода Вітовт скликав собор єпископів і вищого духовенства, князів і бояр з українських і білоруських земель Литви й Польщі до Новгородка, де й вибрали митрополитом Григорія Цамблака. Цю посаду займав Цамблак усього кілька літ і в 1418 р. щез з української землі; місцеві джерела говорять про його смерть, а молдавські кажуть, що прийняв схиму з ім'ям Гаврила, поселився в німецькім монастирі й зайнявся книжними працями.

Справа окремої митрополії для православних Литви й Польщі була наразі відложена, бо Вітовт погодився з Фотієм. Останній лишив слід у письменстві як автор численних, хоч з літературного боку слабких проповідей і повчань. Між іншим він переробив і давню проповідь про божі кари.

Григорій Цамблак роздає просфори. (З хроніки Райхенталя)

На український період життя Григорія Цамблака припадає шість проповідей: на вербну неділю, Вознесіння, Преображення, Успення, Воздвиження й на св. Дмитрія, „Ісповідання віри", написане на день його посвячення й виголошене в часі рукоположення 15 листопада 1415 р., й чотири панегіричних писань. Хоч був одним з блискучих представників пізнього візантійського риторства, його писання були у нас мало популярні, а більше відомі в Молдові. З його панегіричних писань одно вихваляє Кипріяна, себто надмогильне слово, сказане в Києві восени 1409 р., друге вихваляє тирновського патріарха Євтимія, а два торкаються участі Григорія Цамблака в Констанцькім соборі в 1418 р., а саме привітня промова папі Мартинові V, виголошена в латинськім перекладі в Констанці 25 лютого 1418 р., й похвальне слово отцям, котрі зібралися на той же собор, виголошене в латинськім перекладі в останніх днях лютого того ж року.

Середньо-болгарський вплив в українськім письменстві. Не тільки південно-слов'янські духовники, але й монахи ширили вплив південно-слов'янської літератури на ук-

раїнську та взагалі східнослов'янську, наслідком чого остання значно змінила свій зміст і зовнішній вигляд. Появилися нові переклади, що різнилися від давніших перекладів, нові редакції поодиноких літературних пам'яток і навіть нові твори, досі зовсім тут невідомі. Цей новий вплив можна пізнати по нестертім таврі, яке лишив він на мові пам'яток тодішнього нашого письменства, пізнати його по середньо-болгарських язикових прикметах, отже, по заміні *я* через *а* (моленіа, добрыа, добраа), по уживанні ъ замість *ь* або *е* в середині слів і *ь* замість ъ на кінці слів, у появі великого юса й т. ін.

7. Письменський відгомін змагань до релігійної унії

Безуспішність заходів Цамблака коло релігійної унії. З побутом обох болгарів Кипріяна та Григорія Цамблака на українських і білоруських землях стоять в тісному зв'язку також перші серйозніші проби заведення тут церковної унії. На весну 1396 р. вибрався Кипріян в свої західні єпархії, був у Вітовта, на Білорусі, потім поїхав у Київ, звідти на Волинь і в Галичину. Восени того року з'їхався Ягайло з Кипріяном і відбув з ним конференцію в справі з'єднання східнослов'янської церкви з римською. Ура́дили вдатися до патріарха й подати йому проект, вислати своїх відпоручників на синод, що мав би зійтися десь на Україні або Білорусі й перевести злуку східної й західної церкви.

І хоч з тих заходів нічого не вийшло, Ягайло не покидав своєї думки. Для її здійснення і наступив вибір окремого митрополита для українських і білоруських земель в особі Григорія Цамблака, що для цієї мети взяв участь у Констанцькім соборі. Там вітав папу Мартина V промовою, збереженою в латинськім перекладі в хроніці Райхенталя. Від володарів Литви й Польщі висловив тут Цамблак бажання, щоб унія увійшла в життя шляхом гідним, чесним і звичайним, а саме на вселенськім соборі, на якім делегати обох сторін вияснили б справи віри. Друге панегіричне писання з цього приводу задержалося в церковно-слов'янськім тексті: є це „Григорія архиепископа киевъского и всея Руси слово похвалное". Тут запропонував членам Констанцького собору зійтися і вияснити гідним способом релігійні різниці, обертаючися в сумнівних випадках до книжок, які полишили по собі богомудрі мужі.

Четвероєвангеліє XV—XVI ст. бібліотеки духовної академії у Києві

Одначе заходи Цамблака були так само безуспішні, як безуспішною лишилася участь митрополита Ісидора в Флорентійськім соборі в 1439 р. та приступлення його до унії. В цілорічних подорожах по українських і білоруських землях 1440—1441 рр. він переконався, що там не було ніякого спочування унії, і тому навіть не задержався в цих землях, коли мусів утікати з ворожої для унії Московщини.

Четвероєвангеліє XV—XVI ст. бібліотеки духовної академії у Києві

Окремий київський митрополит. В часі неприсутності Ісидора вибрано нового митрополита Йону, якому спочатку підлягали також українські й білоруські єпархії. Але 10 літ пізніше, в 1458 р., папа прислав на митрополита українських і білоруських земель уніята Григорія Булгара й відтоді московські митрополити титулували себе митрополитами московськими та всієї Русі, а українці й білоруси по смерті Григорія почали вибирати своїх митрополитів, котрі титуловали себе митрополитами київськими та всієї Русі.

Дѣꙗнїе стыхъ апⷭ҇лъ. списанїе лоукы
єѵаⷢ҇лїстом. въ стоую и великоую н(е)дѣлю пасхы. сей начало възнесе
Прьвое оубо слово сотворих ѡ
всѣхъ ѡ Ѳеѡфиле. ѡ нихже
начатъ Іс҃ творити же и оучити.
до негоже дне заповѣдавъ ап(о)
столомъ д҃хом ст҃ымъ. ихже избра

Загорівський Апостол 1554 р. (Володимирського повіту на Волині)

„Посланіє Місаїла". По смерті Григорія православний собор, зложений з єпископів, княжат, панів і визначних мужів, правдоподібно хотячи обсадити митрополію, вислав на весні 1473 р. якесь посланіє до папи. Минуло три роки, папа не відповів нічого на посланіє і в березні 1476 р. вислано до нього друге посланіє, підписане кандидатом на митрополію Місаїлом (з роду князів Пструцьких, або Пстручів) з гуртком православних княжат і панів. Посланіє дає зразок пізнього візантійського риторства, написане неясно й дуже многослівно, переповнене такими прибільшеними й незвичайними компліментами, які ще через часте їх повторювання викликають несмак у читача. Можливо, що така зверхня його форма, яка гарно свідчить про теологічну зручність ритора-автора, мала на цілі засипати папу компліментами, щоб якнайменше дати дійсних уступок. З причини свого убогого змісту, балакучості, розтягнености, напушистості й повторень одного й того самого „Посланіє Місаїла" це пам'ятник невисокої вартості, а літературного інтересу надає йому виключно та обставина, що українська література того часу бідна пам'ятниками.

Зміст. Досить довга перша частина „Посланія Місаїла" це одна неперервна низка найбільше вишуканих похвал папі. Висипавшись з компліментами папі, автор чи автори зазначають, що нема різниці між греками й римлянами та „російськими слов'янами", тимчасом вони довідалися, що східнослов'янську церкву представляють перед папою як невірну. Автори „Посланія" порівнюють обвинувачів українського й білоруського народів з безводними хмарами, які проганяють вітри, з безплодними деревами, зо спіненими хвилями моря тощо. Подавши в другій частині вістки про самих себе й визнання своєї віри, автори „Посланія" наводять як свій погляд — погляд католиків на папу як всенайсвятішого пастиря і старшину всіх святих отців і православних патріархів, що більше, вони навіть натягають на католицький спосіб свої православні догми та все-таки підкреслюють, що кожен має мати непорушеним обичай і устав своєї церкви. Від папи повинен кожен християнин учитися лагідности та смирности.

„Бо треба любовною премудрістю, лагідністю відзначатися, щоб зовсім не вжигати зброї лютости на поправу такої пастви. В наших бо землях бачимо багатьох з боку західної церкви таких по імені пастирів, які держаться того звичаю, що думають лютістю побільшувати стадо й більше гублять з нього, віддають гідних судові, в'яжуть їх і мучать, інших силою тягнуть "із благочестія во благочестіє", руйнуючи союз мира, любові завидним гнівом. То бо незручний

Загорівське Євангеліє (Володимирського повіту на Волині)

пастир, перелякавши своїм криком, нагло та швидко знищив і викинув овечку з свого стада, то кинувши палицею, перестрашуючи ворогів, потрапить у голову й побачить перед собою трупа; то знову стративши голову в запалі, пхне ногою й поламає хребет або ребряні кости, які заслоняють нутро. А милосердний пастир свобідний і далекий від того всього; лагідно бо споглядаючи на своє стадо, тихо порушуючи устами або духовним криком накликаючи стадо, доводить до того, що воно держиться купи й не розбігається більше. Він навчає не лишати й кривого, але брати його на своє плече. Привикши бо до такого звичаю,

Загорівське Євангеліє (Володимирського повіту на Волині)

вівці біжать слідом за солодким голосом пастиря, а від чужого тікають, і так ступаючи перед ними радісними ногами, євангельським шляхом наставляє їх на апостольські та пророчі поля, і часто обертаючися та бачачи їх добру віру, що вони йдуть, множаться і добре годуються, веселитися, бо сподівається прийняти від пана стада не тільки нагороду, але й заслужену пошану. А коли настає спека від сонячного палу й потрібно великого холоду, він виводить їх на

Турійське Євангеліє (Ковельського повіту на Волині)

висоту євангельських гір і дозволяє їм мати усяку свободу, також відти посилає їх перед себе на небо".

Такі й інші прикмети знаходять автори „Посланія" у папи. Тому папа може довести до союзу й миру, хай тільки вишле на наші землі двох знаменитих добророзумних мужів, котрі знали б добре закон і обичаї обох церков і котрі щиро придержувалися б постанов Флорентійського собору: з них одного віроісповідника східної церкви та другого західної. В другій частині викладений істотний зміст "Посланія", бо в третій частині укладачі „Посланія" просять від папи як верховного пастиря для себе різних духовних дібр і ласк, а кінцеву частину виповняє прохання о відповідь.

Віднайдення „Посланія". Відшукав це „Посланіє" і предложив віленському магістратові для потвердження та вписання в акти уніатський митрополит Іпатій Потій, який і видав його в 1605 р. в оригіналі й окремо по-польськи на доказ давнини унії українських і білоруських земель з Римом п. з. „Посельство до папежа римъского Сикста IV отъ духовенства и отъ княжатъ и пановъ рускихъ зъ Вилни року 1476 мѣсяца марта 14 дня черезъ пословъ въ томъже листе нижеименованныхъ". Сучасні православні письменники проголосили це „Посланіє" підробленим, але новіша критика признає його автентичним.

8. Упадок духовної творчості

Ще один відгомін прихильності до унії. З кругів, прихильних унії православної церкви з римською, вийшла в XV ст. й „Молитва Господу Богу нашему Іисусу Христу, къ святѣй Тройци единосущнѣй, къ святому архистратигу Михаилу и Гаврилу и ко всѣмъ святымъ и къ святѣй госпоже Богородици" з апокрифічним елементом, який тягнеться червоною ниткою через увесь зміст молитви.

Релігійна полеміка. З релігійної полеміки того часу маємо збірки давніх річей не місцевого походження; грецьких оригіналів не віднайдено для двох великих полемічних трактатів проти опрісноків. Обмежується списом латинських єресей, вибраних з візантійських полемічних писань, і тому не має ніякої вартості „Слово" якогось Григорія митрополита, „како держатъ вѣру нѣмци".

Занепад оригінальної творчості. Про занепад оригінальної творчості свідчить уже той факт, що Києво-Печерський монастир, який був одним з наймогутніших осередків давньої української освіти, здобувся тільки на нові редакції „Києво-Печерського Патерика". Бо ж не

можна зачисляти до літератури позбавлене всяких літературних прикмет аскетичне повчання печерського ігумена Доситея з кінця XIV або початку XV ст. про порядок відмовлювання молитов, практикований на Афоні й на Україні, як відповідь на питання ігумена одного північного монастиря.

Що й у часі того занепаду творчості не бракувало вправних стилістів на Україні й зокрема в київському Печерському монастирі, доказує дороблений печерським старцем Пафнутієм літературний вступ до прозаїчних розпорядків у завіщанні князя Андрія Володимировича з 1446 р.

Це я, раб божий князь Андрій Володимирович, приїздив до Києва з своєю жінкою та з своїми діточками, і були ми в домі Пречистої, і поклонилися ми пресвятому образові її та преподобним і богоносним отцям печерським, і благословилися ми у отця нашого архімандрита Миколи й у всіх святих старців, і поклонилися ми могилі свого батька Володимира Ольгердовича, і могилам своїх дядьків, і могилам всіх святих старців у печері, й роздумав я в своїм серці: скільки то могил, а всі тії жили на цім світі, а пішли всі до Бога, й подумав я: поволі й нам туди піти, де батьки й браття наші...

9. Так звані литовські літописи

Вплив права Київської держави на право Литовської держави. Взагалі XIV, XV й перша половина XVI ст. це найменше досліджений час в історії української літератури й будучі пильні дослідники певно не пошкодують вложеної на такі досліди праці. Підбиваючи українські землі, Литва не чіпала їх ладу та правових норм. Давнє київське династичне право зберегло й за литовських часів свою силу хоч би вже тому, що Литва не мала власної кодифікації права. Через те литовська адміністрація і суди проводили в життя і практику право „Руської Правди". Порівняння пам'яток литовського законодавства XV—XVI ст., уставних грамот, „Судебника" великого князя Казимира й „Литовського Статуту" першої редакції з 1529 р., вказує виразно на формальну подібність різних постанов з „Руською Правдою". Головно „Судебник" Казимира з 1468 р. дуже близько споріднений з нею. Звичаєве право, сперте на юридичну традицію, що одержала колись свій вислів у „Руській Правді", стало основним джерелом „Литовського Статуту". Крім того, бачимо тут уже впливи й польських кодифікацій XIV—XV ст. і окремих сучасних законів, також німецького магдебурзького права, за яким судили в міських судах. Слабкі в першій редакції „Литовського Статуту", німецькі впливи далеко сильніше відбилися в його другій редакції

Мініатюра з рукописного Євангелія 1507 р.

з 1566 р. Незважаючи на глибокі зміни, елемент староукраїнського державного права виступає ще яскраво навіть у третій редакції „Литовського Статуту" з 1588 р., що того самого року вийшов друком у Вільні.

Походження так званих литовських літописів. Зокрема, до будучих дослідів належить ствердити ступінь участі українців у так званих литовських літописах, себто літописах, розвинених на давній українській літописній тра-

З „Литовського Статуту"

диції й витворених спільною працею і на спільній літературній мові українців і білорусів, які увійшли в склад Великого Князівства Литовського, звідки й походить невластива назва літописів.

Редакції так званих литовських літописів. Вони представляють собою чотири редакції. Найдавніша редакція літопису це збірка механічно злучених окремих творів, куди увійшли: оповідання про боротьбу Кейстута з Ягайлом, оповідання про князювання Вітовта й покорення українських і білоруських князівств, оповідання про битву з Теміркутлуєм на Ворсклі, оповідання про Поділля, похвала князеві Вітовтові, оповідання про боротьбу Свидригайла з Жигмонтом і щорічні записки, роблені в Смоленську й на Україні. На те, що батьківщиною цієї найдавнішої редакції був Смоленськ, вказують не тільки смоленські записки, але й місцеве смоленське забарвлення літописного оповідання і смоленське джерело „Похвали князеві Вітовтові". Цим джерелом є записка в збірнику проповідей Ісаака Сирина, з якої цілі уступи буквально подібні до літописного тексту похвали, а в інших змінена, щоправда, форма, але приходять ті самі вислови. Першим вказав на це М.Грушевський, що й звернув увагу на якісь сліди ритмічної чи краще циклічної будови в смоленській записці з 1428 р., котра стала джерелом для похвали князеві Вітовтові:

Тогда бяху крѣпко служаще ему велиціи князи...
честь и дары подаваху ему
и також служаху ему и въсточные великии цари татарьскии,
такоже и нѣмецькии великии князи служаху ему
со всѣми грады своими и землями,
еще же и иніи велиции князи служать ему —
господарь молдавськои земли, також и басарабьскои земли.
Такоже и чеськое королевство служаще ему.

Найдавніша редакція постала в середині XV ст.

Друга редакція додала до тексту першої редакції легендарну історію Великого Князівства Литовського давніших часів і продовжила оповідання першої редакції короткими записками до другої половини XVI ст. Третя редакція це ширша редакція, що доповнила вістки попередньої редакції масою мотивів, епізодів і оповідань як з усної, так і з літературної традиції й виповнила прогалини середньої редакції щодо подій від середини XV до початку XVI ст.

Повний звіт так званих литовських літописів появився не раніше половини XVI ст. Сюди увійшли народні оповідання й перекази про первісну історію Литви до князювання Міндовга, про зміну князів від Войшелга до Гедиміна, про заснування Вільни, про напад Ольгерда на Москву, про чудо від святого хреста, про ворожнечу Вітовта з Москвою, про старання Вітовта одержати корону, далі запозичення з українських літописів про Міндовга, Войшелга, вбійство Товтівіла й Тройнати та про Тройдена, вкінці поодинокі оповідання й щорічні записки. Крім тих оповідань, котрі уже увійшли в короткий звід, у ширший увійшли ще такі: про битву під Дубровною, про сварку Свидригайла з Ягайлом, про вбивство Жигмонта, про боротьбу Михайла Жигмонтовича з Казимиром і про боротьбу Казимира з тевтонами й Юрієм Подібрадом. Оповідання цієї четвертої редакції наслідком багатства подробиць колоритніше й щодо свого викладу цікавіше, має повістевий характер і тим самим більшу літературну вартість.

У цих українсько-білоруських літописах видно вже новий стиль, ближчий до урядового стилю Литовської держави, ніж до стилю давніх українських літописів. Він зовсім світський, свобідний від церковної манери й візантійського риторства, зате зазнав впливу польської лексики та стилістики. Цими літописами користувалися польські хроністи Длугош, Бєльський і головно Стрийковський при писанні своїх хронік. У хроніці останнього є до 180 запозичень з цих літописів.

Так званий „Короткий київський літопис“. У протиставленні до цього нового світського стилю зовсім на

грунті давніх літописів стоїть так званий „Короткий київський літопис". В цім рукописі короткий витяг з давніших літописів продовжений новими записками волинськими або поліськими з кінця XV ст. Займаючись багато церковними справами, „Короткий київський літопис" вказує на своє походження з церковних кругів.

Здається, пізніше додано до давніших записок цікаве оповідання про Литовсько-Московську війну та про перемогу князя Костянтина Острозького під Оршею над Москвою в 1515 р. Оповідання закінчується похвалою полководцеві литовських військ. Острозький порівняний між іншим з „великим царем індійським Пором", з Авієм, сином Ровоама, „що воював з десятьма колінами ізраїлів і вбив з них сильних людей за один день п'ятсот тисяч". Його діло наслідував Острозький, що побив москалів не за цілий день, але в трьох годинах вісімдесят тисяч і т.д. Похвала закінчується славою, яка нагадує нам ритмічну будову „Слова про похід Ігоря" і дум:

великославному государю королю Жикгимонту Казимировичу
буди честь і слава навіки —
побідившему недруга своего великого князя Василія московського,
а гетману его вдатному князю Константину Івановичу Острозскому
дай, Боже, здорове і щасте вперед ліпшее:
как нині побил силу великую московскую,
аби так побивал силную рать татарскую,
проливаючи кров їх бессурменьскую.

10. Книжний засіб

Книжний засіб першої половини XVI ст. Ця пам'ятка ритмічної будови походить з-перед середини XVI ст. і бажання автора, щоб Острозький побідив сильні татарські війська, й сам спосіб вислову цього бажання в'яже його твір з творами, які зродила козаччина в формі свого епосу — дум. Це вже входить в обсяг середньої доби української літератури.

Тимчасом на закінчення огляду давньої доби варто поглянути, який книжний засіб передав п'ятнадцятий вік шістнадцятому. Покажчик цього засобу подає нам опис бібліотеки Супрасльського монастиря. Його заснував на початку XVI ст. митрополит Йосип Солтан і заложив заразом монастирську бібліотеку, постягавши книги з різних місць української й білоруської землі. В 1557 р.

зладжено каталог цієї бібліотеки. В цім описі при низці книжок зазначено, що це „старі" книги, отже, походили з першої третини XVI ст., далі йшли нові книги, зібрані від 1532 р., й найновіші, що потрапили до бібліотеки вже по її описі.

На 215 скаталогованих книжок було близько 50 чисто церковно-богослужебних: євангелій, апостолів, псалтирей, часословів, тріодей, єрмолоїв, октоїхів, служебників, молитовників тощо. Значну рубрику займають толкування Святого Письма: євангелій, апостолів, псалтирей, апокаліпсіса та служби. З назв старозавітних книг виходить, що повної „Біблії не було до часу виходу з друку Скоринової "Біблії". З писань св. отців є тут ряд збірників проповідей Івана Золотоустого, Григорія Богослова, Василія Великого, писання Діонисія Ареопагіта, Кирила Єрусалимського, Івана Синаїта, Григорія Двоєслова, Єфрема Сирина, Ісаака Сирина, Івана Дамаскина, Теодора Студита, Івана Антіохійського, Григорія Синаїта, листи Кирила на Юліяна, Григорія Амиритського „на Ервана", авви Доротея, моралістичні збірники Антіоха й Никона, Діоптра монаха Пилипа. Містить спис і багато збірників повчань, уложених систематично з різних авторів, і релігійно-моральних підручників з житій і повчань, наприклад учительні євангелія, систематичні збірки повчань, прологи, минеї, патерики, між ними й „Києво-Печерський Патерик"; дві книги житій святих Метафраста, житія Івана Богослова, Івана Золотоустого, Паісія, Атанасія Афонського й інші. Далі було тут кілька канонічних книг, один збірник релігійної полеміки з латинянами, а з легендарно-апокрифічного й повістевого письменства два примірники повісті про Варлаама й Йоасафа, житіє Андрія Юродивого, Василія Нового, Завіти дванадцяти патріархів. В одному збірнику разом з повістю про Варлаама й Йоасафа було також „Ходжѣния Данила", другий твір оригінальної української літератури побіч „Києво-Печерського Патерика". З історичних книг були тут історичні біблійні книги, „Палея", „Плѣненіє єрусалимское", „Временник, із Константинова временника виписан" і „Книга Царственник з літописцем", а природничу літературу заступав Козма Індикоплов.

Каталоги інших бібліотек мало в чім доповнюють цей спис бібліотеки Супрасльського монастиря.

Характер цього книжного засобу як причина занепаду літературної творчості. Правда, довга низка цих книжок, але все-таки поза „Києво-Печерським Патериком" і Данилом Паломником він веде нас властиво туди, звідки

ми вийшли, до перекладного письменства, розуміється, доповненого придбанням також пізніших віків. До того це письменство вкрай одностороннє й далеке від пекучих потреб життя. І в цій односторонності тодішнього книжного й тим самим освітнього засобу, в береженні церковної традиції перед усякими сторонніми впливами, головно західними, в страху перед боротьбою і тим самим в недостачі ініціативи для організації та громадської й політичної діяльності криється причина занепаду оригінальної творчості, наслідком чого тим буйніше процвітала компіляційна робота. Справа пішла на краще щойно тоді, коли Україну обхопив рух оновленого життя в Західній Європі.

11. Розвиток літератури на Україні й на Заході

З огляду на те, що в середній добі української літератури треба дуже часто порівнювати прояви українського письменства з аналогічними західноєвропейськими, годиться тут коротко зазначити, як представлявся розвиток української літератури давньої доби в порівнянні з західноєвропейським літературним розвитком. В найдавнішій добі доля української літератури різко відрізнялася від долі західноєвропейських літератур. На Заході від самого свого народження літератури черпали теми для своїх творів з багатої народної поезії. Звідсіль зачерпнули поети матеріал до своїх романів про Карла Великого та про його паладинів, про Артура й лицарів круглого стола, про хитрого Лиса Микиту тощо. Зате на Україні ми бачили, як духовенство з цілою силою виступило проти усної словесності й вона вспіла полишити свої сліди розмірно невеликі й нечисленні в „Слові про похід Ігоря“ і в літописах, бо в очах духовенства була вона поганська й чортівська.

Коли в Західну Європу пішов Гомер, Софокл, Платон і Арістотель, Україна дістала з Візантії через південних слов'ян тільки те, що могла прийняти й що мала грецька література візантійського періоду, себто замість літератури класичної Греції головно оповідання про Христа та святих, богословські статті й повчання, все те з виразним аскетичним характером. Християнин мав усім своїм життям на землі заслужити собі небесне щастя; щоб його осягнути, повинен був відректися усіх світових утіх і вдоволень, які перешкоджали спасінню душі, й найкраще зовсім відгородити себе від світу монастирськими мурами й яко монах

стати ідеалом християнства — зовсім посвятити себе службі Богові. Ширенню таких засад мали служити й пам'ятки письменства, що оповідали про те, як жили св'яті й пустинники та якої слави діждалися вони від Бога за своє відречення від світу. А що візантійський аскетизм заперечував науку й Візантія не дала Україні зорганізованої школи, вплив аскетичних писань на життя давньої України був величезний і всесильний.

Різницю між українською нивою і західноєвропейською для свіжого посіву можна бачити на долі східних повістей на західноєвропейському і на східнослов'янському, зокрема українському грунті. Вони, як тут, так і там не мали діла з місцевою дійсністю, але цікавили читача тим, що несли його в світ фантазії, в світ казки. Одначе на Заході східні повісті й романи знаціоналізувалися, увійшли в найтісніший зв'язок з місцевою дійсністю і не тільки стали здобутком письменства, але й у великій мірі в частинах або й у цілості перейшли в скарбницю народної поезії. Ті ж повісті були на Україні довгі століття, але тут вони ані не зукраїнщилися, ані не викликали наслідувань і полишили — з малими винятками — тільки слабі сліди в українській і взагалі східнослов'янській народній поезії.

Правда, західне християнство несло всюди, де приймалося, свою офіціальну латинську мову, а східне християнство зробило виняток для болгарської мови. Одначе це полегшення в розвитку літератур тих слов'янських народів, котрі прийняли східне християнство й разом з ним церковно-слов'янську літературну мову, в їх початках відімстилося дуже шкідливими наслідками в їх дальшому розвитку.

На заході латинська мова не могла зостатися на довший час пануючою в національній літературі, французькій, англійській, німецькій, чеській чи польській: права латинської мови завоювала швидко жива французька, англійська, німецька, чеська чи польська мови, бо ж у нероманських народів латинська мова навіть не мала нічого спільного з живою західноєвропейською мовою.

Інакше стояла справа з церковно-слов'янською літературною мовою на Україні. Вона була дуже близька до живої української мови. Діставши готову зрозумілу мову, українські письменники і грамотії не відчули необхідності піднести рідну мову до ступеня літернурної. Рідній мові зробили вони тільки ту уступку, що церковно-слов'янську мову приноровили до української вимови, витворили окрему — українську редакцію церковно-слов'янської мови.

Початкова вигода відбилася фатальними наслідками в дальшім розвитку української літератури: впоїла в наших грамотіїв — тим більше, що ними були головно духовники — погляд, що рідна мова не надається на знаряддя письменського руху, тим більше не випадає нею писати церковні й богословські книги. Які болючі наслідки викликав такий погляд у письменськім житті українського народу, показує літературний розвиток Галицької, Буковинської й Угорської України ще в XIX ст.

Поки Україна творила окрему державу, чи то Київську, чи Галицько-Волинську, власна державність була тим середовищем, без котрого ми не мали б ні „Слова" митрополита Іларіона, ні опису подорожі Данила Паломника, ні високих літературних прикмет українських літописів, зокрема „Галицько-Волинського літопису", ні „Слова про похід Ігоря", все те пам'ятників, або рівних літературною стійкістю сучасним пам'ятникам західноєвропейських літератур або яких навіть не мали найближчі нам сучасні західноєвропейські літератури. Одначе коли підмулені припливом азійських орд, зокрема половецьких, основи української державності захиталися під заливом татарви, не стало середовища, що пособило б народженню літературних пам'ятників, рівних попереднім, не то таких, які перейшли б літературною стійкістю пам'ятки української літератури XI й XII ст.

Замість еволюції літературного життя, його форм і ідей бачимо застій і занепад. Ось один приклад. В українському письменстві давньої доби маємо ряд повчань проти пияцтва, головно в зв'язку з співанням тропарів при чарці, св. Василія і мильно приписуване Теодосієві Печерському повчання. На тему проповіді проти пияцтва стрічається від XV ст. дуже популярне в нашім старім письменстві „Слово о высокоумномъ хмелѣ".

Тут хміль радить усякій людині, священичому станові, князям, боярам, слугам, купцям, багатим і убогим, жінкам, старим і молодим: „не освоюйте мене", та згадавши про свій славний рід, перечисляє все, що він робить з тим, хто з ним заприятелює: наперід зробить з нього грішника, що не молитиметься до Бога, не встане на молитву, не спатиме вночі, наложить журу на його серце: „а коли він встане з похмілля, голова болить його, очі світу не бачуть, а розум його не йде ні на що добре, а їсти не хоче, горло його сухе, пити хоче, випити чарку одну й другу з похмілля й багато інших і так напивається кожного дня". А наслідки цього? Князь тратить розум,

лютує на людей, п'є цілу ніч, спить до полудня, нема кому управляти людьми, бояри кривдять сиріт і вдовиць, і за їх сльози люди проганяють князя з князівства. Боярин стає злобним, немилосердним і лакомим на срібло, за що князь проганяє його. Зле виходить на п'янстві купець, княжий слуга, селянин; в останнього запустіє село, він сам попаде в злидні, а його жінка й діти в неволю. Взагалі хто тільки подружиться з п'янством, не схоче робити свого діла, тільки схоче пити й не буде йому добра. А як пізнається з п'янством жінка, яка б не була, коли зачне впиватися, п'янство зробить її грішницею, збудить в ній грішні думки, й від Бога буде відлучена й у людей в посміху, краще не родилась би. В питті треба бути поміркованим, бо п'янство споганює душу та зверхній вигляд людини.

Горілчана література тягнеться у нас до XIX ст., але рідко вона прибирала форму сатири чи якогось хоч згрубша літературного твору. В копії половини XVIII ст. маємо „Лѣкарство на болящихъ немощію пьянства или Бахуса новоизобрѣтенное". По рецепті вірша підхмеленим:

треба дубовим суком спину шмарувати,
а трасучїіся руки у сук ізвязати.

Щоб не трісла голова, треба скувати її залізним обручем, закинути п'яного в яму, щоб не бачив неба, й лікувати його три дні поволі, сухар даючи на день йому, не більше. По трьох днях треба

помазать його маслом тим, що з березня,
так, щоб помазаний ні всидів, ні влежав.

Така курація добра тільки влітку, а взимі приневолити стояти півгодини на морозі в одній сорочці, щоб п'яниця прохолодився. А як хто другий раз підхмелиться, треба лікувати його при помочі „мартового міха",

закинуть його туди без всякого сміха;
зашить той міх зверху і положить долі
і в два в'юни його лоскотать доволі
по сім міху, щоб болізнь не прикрилась
або в якім кутку не затаїлась.
І так сей міх віджене хоробу:
не буде болїть тим до самого гробу.

Тут уже бачимо трактування пияцтва як загальну хибу, не конкретні випадки п'янства, й цілий вірш пронизаний українським гумором, якому й відповідає курування підхмеленого.

Так бачимо, що Україна тягнулася кілька століть позаду за Європою. Розвиток французьких невеличких віршованих оповідань побутового характеру, так званих фаблью, серед яких щодо свого змісту й тону чергувалися

між собою сатири, ідилії, повчальні оповідання та грубі фарси, припадає на XIII ст., німецьких швенків на XIV і початок XV ст. Розвиток італійської новели довів до того, що в XIV ст. з'явився там Боккаччіо з своїм знаменитим „Декамероном", а в Англії сучасник Боккаччіо Чосер в своїх „Кентерберійських оповіданнях" перевищив Боккаччіо реальним малюнком дійсності та сполученням повістярського й драматичного таланту. При кінці XVI ст. слава найбільшого драматурга Шекспіра була загальна, а українці щойно познайомилися з драмою при помочі польських драматичних релігійних вистав, відомих у Західній Європі найпізніше в XII ст.

Коли порівняти культурний і літературний розвиток України з таким же розвитком Польщі до татарських нападів, культура й література останньої дуже далеко лишилася поза українською. Щойно наслідком занепаду української літератури від половини XIII ст. польська література здобула рішучу перевагу над українською в XVI ст. З слов'янських літератур одна чеська вела перед. В XV ст. вона навіть на ціле століття випередила німецьку літературу. Вплинули на це різні обставини, в першій мірі діяльність Івана Гуса й її наслідки, гуситські війни й секта чеських братів. Ті часи національного чеського героїзму й приготовили золотий вік чеської літератури в XVI ст.

Культурний розвиток Західної Європи уможливила у великій мірі Україна, захищаючи своїми грудьми її спокійне життя перед нападами азійських орд, головно половців і татарів, а від кінця XV ст. перед поновленими нападами татарів і турків.

СЕРЕДНЯ ДОБА УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

I

НАЦІОНАЛЬНЕ ПРОБУДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

1. На порозі нового літературного руху

Початок другої доби української літератури у зв'язку з національним пробудженням. Друга доба української літератури починається її відродженням у змісті, формах і ідеях. Це відродження літератури тісно пов'язане з загальним пробудженням українського національного життя в XVI ст., що в повній силі проявилося щойно в останній четверті того століття. А що ця віднова українського національного життя підготовлялася довгі десятиліття, тому й нема різкого розмежування між давньою і середньою добою української літератури. Тим тяжче було проявитися різкій межі між одною і другою добою, що татарський погром і руїна державного українського життя спричинили занепад літературного життя України упродовж звиш двох віків і на яловім українськім культурнім грунті нелегко прийшлося новим літературним течіям здобути право громадянства. Як на віднову українського національного життя склалися різні чинники загальноєвропейського, взагалі зовнішнього, й місцевого характеру, так перше сильніше згущення на схилі XV ст. тих чинників, котрі заповідали літературне відродження України, визначає межу між давньою і середньою добою української літератури.

Єресь жидоватілих. Історія давньої української літератури — це у великій мірі історія розумових настроїв: має на меті пояснити переміни цих настроїв і виказати, яким чином висловилися ті переміни в літературних пам'ятках. Сліди важних перемін в розумових настроях

українців і білорусів Литовської держави бачимо вже в другій половині XV ст. Один з доказів дає поява єресі так званих зжидоватілих. Її в'яжуть звичайно з приїздом Михайла Олельковича в 1471 р. до Новгорода Литовського. З Олельковичем приїхало кілька жидів, між ними вчений жид на ім'я Схарія. Останнього уважають батьком згаданої єресі, бо був ученою людиною. Саме тоді з'явилася серед жидів реформаційна течія, що відкидала талмуд і вертала до старого завіту. Ця течія зближалася з християнами й була в силі впливати на них. Таким жидом-реформатором уважають Схарію, ученість якого справила сильне враження на найосвіченіших великоросів з боярів і духовенства; між ними й знайшов Схарія своїх учнів.

Вплив єресі зжидоватілих на письменство. Зжидоватілі відкидали догму про св. Трійцю, тайни, почитання ікон, хрестів, мощів, відкидали церкву, пости й чернецтво, говорили, що месія ще не прийшов, що Христос був звичайною людиною і вмер, що жидівська віра походить від Бога, а християнство від чоловіка, що Діва Марія не була Богородицею, що треба держатися Мойсейового закону. Зжидоватілі займалися наукою: астрономією й математикою, а крім того астрологією, себто вмінням відгадувати за зорями, і іншими подібними забобонами, що в середніх віках прибрали на Заході форму „науки". Провідники й теоретики єресі писали книжки, в яких викладали свою науку, але ці книжки знищено, коли собор осудив секту й її членів почали переслідувати. Під впливом цієї єресі з'явилися переклади Мойсейового „П'ятикнижжя", книги „Естирь", „Псалтирі", логіки, метафізики, космографії, повісті про сімох мудреців, деяких астрономічних і ворожбитських книжок. Ці переклади мають виразні сліди свого українського чи білоруського походження. Прикмети посланія Теодора жидовина, виданого з рукопису XVI ст., вказують швидше на Київ, ніж на Білорусь; той самий Теодор переклав Псалтир з жидівської мови в 1464—1473 рр. Соболевський дослідив з погляду на мову загадковий рукопис Синодальної Бібліотеки в Москві серед середини XVI ст., який містить метафізику на українській мові. Видно, це був відгомін загального настрою, загальної потреби мати текст Святого Письма не в сумнівнім традиційнім тексті, але вірогіднішім, коли бачимо, що, як Теодор, так і віленські братчики, дбали про переклад старозавітніх книг з жидівських оригіналів, що їх уважали єдино справжніми.

Уступки народній мові в Святому Письмі. Вже в перші церковно-слов'янські видання на Україні та взагалі на

східнослов'янських землях потрапляли прикмети живої мови. Це був відгомін перекладів Святого Письма на живу мову. Виготовлялися такі переклади не для церковного ужитку, бо церква не потребувала перекладів Святого Письма на живу мову; вона й далі зберігала церковнослов'янську мову, що єдина мала в очах церкви характер потрібної святості. З другого боку, не треба розуміти дослівно, що мова цих перекладів була дійсно жива, народна мова. Все-таки давала вона можливість розуміти зміст Святого Письма тим людям, котрі не розуміли церковно-слов'янської мови.

Українська й білоруська спільність. Щоб дальший виклад не зустрівся з помилковими поясненнями, треба зробити одне застереження. Ходить саме про те, що як за часів Литовської держави, так особливо по Люблінській унії в XVI і XVII ст. єднали Україну й Білорусь дуже тісні культурні й політичні зв'язки. В українському і білоруському культурному, зокрема літературному житті було багато спільного, витвореного спільними силами українського й білоруського народів. Тому інколи годі дослідити національність перекладача чи автора якогось твору, бо ж це був час, коли й українець і білорус називали себе одним терміном „русин" і коли часто українець і білорус писали одною і тою самою мовою, зложеною з книжних і народних елементів.

Народна мова в Святому Письмі на переломі XV ст. Зокрема, досі не маємо докладного розмежування, що саме з рукописів кінця XV та з XVI ст. належить з повною певністю до української чи білоруської літератури. Саме наприкінці XV ст. бачимо в них сильніший приплив течії живої народної мови. Списана в Кам'янці „Четья" з 1489 р. має деякі прикмети української мови. Ізмаїл Срезневський бачив у часі своєї подорожі рукопис XV—XVI ст., писаний українським карпатським говором з домішкою церковнослов'янських і польських слів із пізнішим записом 1558 р. З нього навів він такі слова, як: воунъ, вувця, хвустъ, барзо, вшитко й ін. Перестаріла проба Владимирова систематизувати українські і білоруські рукописи з прикметами живої мови від XI до XVII ст. виказує які три десятки таких українських і білоруських рукописів за XV ст. Був звичай на полях церковно-слов'янських рукописів давати пояснення деяких незрозумілих слів живими словами та вводити такі слова в щораз більшім числі в свіжі переклади й поправлювання біблійних книг. З хитання між церковно-слов'янською мовою давніх оригіналів і формами живої мови виросла поволі

Докончана бысь сиа книга оу великомь гра
дѣ оу краковѣ · при державѣ великаго коро
ля полскаго казимира · и докончана бысь дѣ

Кінцівка з видань Швайпольта Фіоля 1491 р.

справа заміни церковно-слов'янської мови доступнішою для широких мас зближеною до народної або народною мовою.

До рукописів, поширених на українських і білоруських землях, належать переклади „Псалтирі" на народну мову, відомі на Україні далеко від етнографічної українсько-білоруської межі. З інших перекладів на білоруську мову варто згадати один рукописний збірник XV ст., що зберіг замітні переклади або й переробки Страстей Христових, повісті про трьох магів і легенду про святого Олексія.

Краківські церковно-слов'янські видання. Живим зв'язкам з Заходом завдячуємо також застосування друкарського мистецтва до богослужебних книг для українських і білоруських земель. Веснівки церковно-слов'янських друків не появилися, правда, на українській землі, але на польській, в Кракові, де жило багато православних українців і білорусів, і вони мали свою православну церкву, все-таки ці видання були призначені для України й Білорусі, на що вказують окремі їх прикмети. Були це: Осмогласник і Часословець з указанням часу появи 1491 р. і місця видання Кракова, дві Тріоді постна й квітна, без означення року, та Псалтир з „возслідованєм", відома тільки з свідоцтва архієпископа Пітіріма. Згадані книжки вийшли з друкарні Швайпольта Фіоля. Обвинувачений в єресі, він став перед судом 1492 р. й був приневолений тікати з своєю друкарнею з Кракова, а велику частину примірників його видань сконфіскували домінікани. На

призначення цих книжок для ужитку в українських і білоруських церквах, отже, в Польській і Литовській державах, вказують прикмети мови та згадки про окремих східнослов'янських православних святих. В руках українських помічників Фіоля були рукописи українські, московські й південнослов'янські.

Чеські впливи. Переклад Естирі й поправки в П'ятикнижжі Мойсея з 1514 р., зроблені за жидівським текстом Біблії, з одного боку ведуть до перекладів сектантів з-поміж зжидоватілих, з другого — до друків Франца Скорини. Він розпочав свою видавничу діяльність в Празі, де від 1397 р. при університеті була литовська колегія, яку заснувала королева Ядвіга. Чеська мова й література були від XIV ст. дуже поширені в Польщі й тих українських і білоруських землях, котрі підбила Польща й Литва. Що більше, знання чеської мови було тоді в Польщі ознакою освіченої людини, а перше видання польської Біблії з 1561 р. здійснене на основі перекладу початку XVI ст. з чеської Біблії. Окрім Святого Письма перекладено з чеської мови на польську легенди, повісті, лічничі книжки й інші. Оборот чеських книжок в Польщі й послідовно в західних українських і білоруських землях зріс під впливом гуситів.

Франциск Скорина. При помочі чеської Біблії завершив і Франциск Скорина переклад великої частини Біблії на „руську мову". Родився близько 1490 р., якщо взяти до уваги, що в 1504 р., коли записався до Краківського університету, мусив мати найменше 14 літ; таким чином, в 1517 р., коли видав першу книжку в Празі, мав не менше ніж 27 літ і в такому віці або трохи старшим він зображений на портреті з 1517 р. У 1512 р. одержав у Падуї ступінь доктора медицини. Останню вістку про нього маємо з 1535 р. Походив „із славного города Полоцька"; сам писав про себе, що народився „ в руській мові" та й розвинув свою діяльність в тій мові тому, що його „милосердний Бог з тої мови на світ пустив". Належав до багатої купецької родини, своїми інтересами зв'язаної тісно з Вільно, де близько 1525 р. оселився постійно й мав друкарню „ в домі шановного мужа Якова Бабича, найстаршого бурмістра славного й великого міста віленського". Між 1525 і 1529 рр. оженився з однією вдовою. Крім Якова Бабича, ще другий багатий віленський міщанин Богдан Онков, „син радника міста віленського", зв'язаний з видавничою і друкарською діяльністю Скорини.

Релігійне завдання медицини. Краківський університет повністю перебував у руках католицького духовенства. Навіть

медицина мала головно на увазі релігійні цілі; прикликаний до хворого лікар повинен був передусім дбати про спасіння й лікування душі, а щойно потім лікувати тіло. Такий погляд на завдання лікаря висловлює і Скорина в передмові до книги Суддів: „Коли каємося своїх гріхів, Господь Бог посилає нам душпастирів і лікарів, а вони вчать нас противитися бісівським спокусам". В цім релігійнім напрямі медицини треба шукати одної з спонук літературної і видавничої діяльності Франциска Скорини.

„Біблія руска". (З друків Франциска Скорини)

Псалтир Скорини. Першою книжкою, що її видав Скорина, була Псалтир з 1517 р. Передмова до неї знайомить нас з призначенням книжки та з методами видання. Хоча передмова Скорини являє собою „Бесіду Василія Великого на першу частину псалма", все-таки з неї узяв він тільки деякі вислови й загальні думки. З власних доповнень Скорини цікава вказівка на призначення Псалтирі: „дітям малим початок усякої доброї науки". В передмові до всієї Біблії Скорина поручає Псалтир тому, хто хоче вміти граматику або „по руськи говорячи, грамоту". Як дуже поширену й улюблену книжку в давній Україні Псалтир читали, виголошували з пам'яті псалми або їх співали; це стверджує також передмова Скорини в словах: „абы мы Псалтырю поючи, чтучи и говорячи". З огляду на таку поширеність книжки Скорина видав Псалтир на церковно-слов'янській мові, ділячи її на катихизми та слави. Одначе в церковно-слов'янський текст уводив Скорина „руські слова", заявляючи, що поруч церковно-слов'янських слів у тексті подав по боках деякі слова „для людей простыхъ рускимъ языкомъ, что которое слово знаменуеть". Крім наукової

Франциск Скорина. (З Біблії 1517 р. Внизу монограми: доктор Франциск Скорина)

методи пояснення Святого Письма через вказівки на паралельні місця з інших книг запозичив Скорина з Псалтирей інших мов також поділ усіх псалмів „на стихи". В основу свого видання взяв Скорина текст Псалтирі зі східнослов'янськими списками XV—XVI ст. Велика частина пояснень Скорини по боках має свої аналогії в чеських висловах.

Інші празькі видання Скорини. На противагу Псалтирі, надрукованій церковнослов'янською мовою, всі інші біблійні празькі книги Скорини „зупольне выложены на руськїй языкъ доктором Франциском Скориною с Полоцька, града славного, Богу ко чти и людем посполитым к науце". Друкувалися вони в такім хронологічнім порядку: Йов, Притчі, Премудрість Сираха 1517 р., Екклезіаст, Пісня пісень. Премудрість Соломона, Чотирі книги Царств, Ісус Навин 1518 р., Юдита, Книга Суддів, П'ятикнижжя Мойсея, Рут, Естир, Плач Єремеї й Данило 1519 р. На початку кожної книжки є передмова й додатки, що дають дещо для характеристики Скорини як перекладача, так і автора. Свій переклад здійснив Скорина на підставі двох головних джерел: чеської Біблії 1506 р. й церковно-слов'янських текстів деяких книг старого завіту. Маючи на меті дати читачам повну та зрозумілу Біблію, Скорина свобідно доповняв взаємно чеський і церковно-слов'янський тексти без уваги на жидівський, грецький і латинський тексти.

Мета видань Скорини. Його видання мали потрійне завдання: під моральним оглядом за правом моральності й поширення добрих звичаїв, під релігійним оглядом подбати про лектуру для спасіння душі й під освітнім оглядом навчання мудрості, науку. Для історії освіти в українських і білоруських землях на початку XVI ст. особливо цікава передмова Скорини „во всю библию рускагѡ языка". Її готував він не тільки для спасіння, але й для „научения седми наукъ

вызволеныхъ". Про граматику була вже згадка при Псалтирі. Для „логики, онаже учить з доводом розознати правду от кривды" Скорина радив читати Йова й Посланія апостола Павла, для риторики, музики, арифметики, геометрії й астрономії поручав інші книжки Святого Письма. На думку Скорини, по Біблії могли читачів вчити не тільки семи свобідних наук, але й закону й права, якими люди мають управлятися на землі. Біблією хотів заступити Скорина поширені в українських і білоруських землях наприкінці XV ст. та з початком XVI ст. чеські й польські переклади повістей: Олександрії та про Трою. Він писав: „Якщо маєш замилування до знання воєнних і лицарських діл, читай книги Суддів або книги Маккавеїв. Більше та справедливіше найдеш в них ніж в Олександрії та Трої. А що бажаєш коротко довідатися з літопису, скільки тисяч літ, читай книги Параліпомена".

Віленські видання Скорини. З двох віленських видань Скорини тільки Апостол має дату 1525 р., а „Мала подорожна книжка" вийшла або того самого року або рік пізніше. Своєю церковно-слов'янською основою Апостол зближений до Псалтирі, а передмовами при поодиноких частинах його — до інших празьких біблійних книжок Скорини. В „Малу подоржну книжку" входять такі речі: Псалтир, Часослов, акафісти з канонами Господній могилі, Михайлові, Іванові Предтечі, Богородиці, апостолам Петрові й Павлові та всім дванадцятьом, Миколі, Господньому хрестові й імені Ісуса Христа, короткий шестедневець, святки (календар) і досі невіднайдена пасхалія.

Патріотизм Скорини. Не можна не спинитися на патріотизмі Скорини. В передмові до Юдити говорить, що тому, що, з природи звірі, які ходять в пустині, знають свої ями, пташки, які літають по повітрі, знають свої гнізда, бджоли й їм подібні боронять свої улії, також і люди до того місця, де народилися і виховалися, мають велику ласку. Заразом подав Юдиту як зразок для мужів, щоб вони „всякого тружания и скарбовъ для посполитого доброго и для отчины своея не лютовали". Дуже добре зазначив він у передмові до Естирі, що „ не тільки для самих себе ми народилися на світ, але ще більше на службу Богові та для загального добра". Це й було мотивом його праці, бо, як говорить у передмові до книги Левіт, „мы братия не можемъ ли во великих послужити посполитому люду рускаго языка, сие малые книжки праци нашее приносимо имъ".

Наслідування видань Скорини. Видання Скорини виділялися своєю красою з-поміж церковно-слов'янських ви-

дань так дуже, що викликали наслідування не тільки в українських і білоруських землях, але і в Німеччині, в Тібінгені. Споріднене з друками Скорини письмо виказують несвізький Катихизм з 1562 р., Євангеліє Тяпинського, віленські й острозькі видання.

Українські списки видань Скорини. Але будучи набутком білоруської нації, видання Скорини тісно в'яжуться і з історією українського письменства, бо були поширені так само по українських, як по білоруських землях, і тим самим тут і там однаково виповняли свої моральні, релігійні й освітні цілі. Зрештою, маємо українські списки з видань Скорини, наприклад, копію Скорининої Псалтирі з українськими елементами з 1543 р., яку зробив якийсь Партен з кобринського й пінського староств. Далі тут належить список Василя Жугаєва з Ярослава в Галичині з 1568 р.; він містить книгу Йова, Притчі, Екклезіаст і Премудрість та замітний тим, що в усіх заголовках, передмовах і закінченнях ім'я Скорини замінене іменем Жугаєва. Є і тернопільський список Біблії з 1569 р. В оглаві рукопису перечислені всі книги старого й нового завітів, починаючи від П'ятикнижжя до Ісуса Сираха включно. Наприкінці П'ятикнижжя вміщена замітка з наслідуванням Скорини: „Божею помощью, повелѣніемъ же и пильностію худаго человѣка на имя Луки въ неславнемъ градѣ Тернополѣ". І щодо правопису й щодо тексту біблійні книги Луки з Тернополя з 1569 р. вповні подібні до біблійних книг з 1573—1576 р. „писарчика" Дмитра з Зінькова та священика Івана „з неславного града Маначина". Під Зіньковом треба правдоподібно розуміти містечко цієї назви в Летичевськім повіті над рікою Ушкою. Список Дмитра з Зінькова з 1575 р. містить П'ятикнижжя, книги Навина, Суддів, Рут, чотири книги Царств, дві книги Параліпомена й початок молитви Манасії. Маначинський рукопис доповнює зіньківський: він містить продовження молитви Манасії й решту старозавітних книг за винятком Псалтирі й кінця Маккавейських книг. Так обидва ці рукописи доповняються і творять замітний список усіх старозавітних книг, що випередив знамениту Острозьку Біблію, на яку й також помітний вплив видання Скорини. Один з українських списків книг Скорини переховується в московському Румянцівському Музеї; він походить з Підмонастиря Бобрецького повіту в Галичині. Петрушевич згадує про копію П'ятикнижжя з своєї збірки, а бібліотека Перемиської уніатської капітули має три списки Скорининого Апостола".

2. Святе Письмо українською мовою

Переклад Пісні пісень. Великі різниці в порівнянні з Скорининим перекладом виказує український переклад XVI ст. „Пісні“ пісень з коментарем і моральними повчаннями. Ці різниці торкаються не тільки порівняння з чеським текстом, але й підбору українських висловів і відступлень від тексту біблійної книги. Цей переклад справляє враження перекладу з якогось чеського твору з усіма додатками й доповненнями. Про мову цього перекладу хай свідчать оці уривки з нього:

Цѣлуи мя цѣлованіемъ устъ своих, бо лѣпши устъ пер'си твои над вином, благовоннѣиши нижли ароматы мастіи налѣпьших олеи изліанных. Имя твое прото молодци миловали суть тебѣ. Тягни мя по собѣ, побѣгнем в добровонности мастѣи твоих... Красны сут ягодки лица твоего, яко горълинка, шіа твоя, яко златое монисто, снурки золотыи учинимо тобѣ перевияны серебром... Голос милого моего а и тотъ ест пришолъ, скачючи по горах а перескакиваючи погорки и холмы...

„Пересопницьке Євангеліє“. Свідченням сильного культурного впливу Чехії на Україну є так зване „Пересопницьке Євангеліє“. Властивіша назва була б „Дворецько-пересопницьке Євангеліє“, бо в монастирі в Двірцях написане воно тільки в одній частині в 1556 р. й докінчене в Пересопницькім монастирі за архімандрита Григорія в 1561 р. Останній був на свій час дуже освіченою людиною. Знав, без сімніву, церковно-слов'янську й сучасну йому українську літературну, крім того, польську, латинську й чеську мови. Записка переписчика Михайла Василевича, сина протопопа з Сянока в Галичині, свідчить, що архімандрит Григорій не любив золота й срібла, які тліють, але мав любов і замилування до Святого Письма. Вдень і вночі молився він до Бога: „Господи, дозволь мені бачити кінець цієї справи!“

Практичний бік пам'ятки. Цю знамениту пам'ятку для історії нашої мови споріднює з друками Скорини не тільки користування чеським джерелом, але й думка про громадянську користь, якою кермувався перекладач: „А иже єсть прекладана тая то святаа євангеліа изъ языка блъгарскаго на мову рускую, то для лепшого вырозумленя люду христіанского посполитого“. Ці обидві згадані обставини піддали дослідникові діяльності Скорини голослівну гадку, що в „Пересопницькім Євангелії“ треба бачити переробку Скорининого перекладу. Одначе досі не стверджено, щоб Скорина переклав усі біблійні книжки, а крім того, ні

чеські впливи на Пересопницький рукопис, які були загальні для того часу, ні така сама передмова до чотирьох Євангелій Теофілакта Болгарського, поширена пам'ятка православної герменевтики, не дають права на твердження Владимирова. Перед кожною групою зачал в коротких словах викладається зміст тої глави, котру творять зачала, а це „для людей закону римського, себто латинян, бо в них не вживаються зачала, тільки capita, а по нашому глави. Коли він о що попросить тебе, щоб ти йому, негайно, себто борзо найшовши вказав". Ці слова підкреслюють практичний бік пам'ятника в боротьбі православ'я з латинством і ставлять його високо в очах історика.

„Пересопницьке Євангеліє" як вицвіт культурного осередку. Пересопницький ігумен Григорій разом з Михайлом Василевичем переклали Євангеліє на тодішню мову з дорученням вдови княгині Анастасії — Параскевії Заславської. Так Пересопницький рукопис зродився серед культурного аристократичного оточення, яке підпало під впливи західноєвропейської культури. Мова перекладу це вислід довголітньої попередньої праці багатьох освічених поколінь частин колишньої Галицько-Волинської держави. Щодо графіки й почерку Пересопницький рукопис здобув пальму першенства під оглядом краси й різнородності мотивів і форми окремих букв. Щодо багатства орнаментальних мотивів „Пересопницьке Євангегіє" займає перше місце серед українських і взагалі серед східнослов'янських рукописів. Маємо тут дуже багато заставок, ініціалів і всі вони дуже різнородні від найпростішої й найдавнішої форми до складної візантійської, геометричної й інших. Головний зміст орнаменту Пересопницького рукопису це рослинні мотиви. Цей орнамент походить, без сумніву, з XVI ст. Відбиваючи в собі італійську течію в українському мистецтві, Пересопницький рукопис щодо цього не одинокий серед інших українських рукописів. „Загорівський Апостол" з 1554 р. доказує, що в середині XVI ст. на Волині виготовлялися рукописи, зовні зовсім подібні до „Пересопницького Євангелія".

Справа оригіналу. „Пересопницьке Євангеліє" не дійшло до нас в оригіналі. На замовлення гетьмана Івана Мазепи переписано це „Євангеліє" та його як оригінал пожертвував гетьман 1701 р. на престол церкви переяславських єпископів, яку він обновив і багато прикрасив. Тепер цей рукопис зберігається в бібліотеці Полтавської духовної семінарії. Каманін бачить в рукописі фальсифікат з огляду на безліч помилок, які міг

Перша сторінка „Пересопницького Євангелія“

поробити копіїст, але в ніякім разі перекладач-автор. Все—таки філологічні дані роблять безсумнівним дійсне існування „Пересопницького Євангелія“.

З „Пересопницького Євангелія"

Копії „Пересопницького Євангелія". Доказом цього є також існування сучасних копій „Пересопницького Євангелія". Важніші з них два списки: повний волинський список з 1571 р., власність житомирського протоєрея Трипольського, й уривок „Євангелія" з міста Літок в копії кінця XVI або початку XVII ст. „Літківське Євангеліє" в цілості церковно-слов'янське, але має значну українську

З „Пересопницького Євангелія"

вставку, яка є дуже цікавим змішанням різних елементів, щось в роді мозаїки з більших або менших уривків євангельського тексту, вихоплених з найрізнородніших джерел. В цілім тексті вставки виділяються три основні частини, одна з яких виказує безсумнівне споріднення з пересопницьким текстом, друга ближча до церковно-слов'янської мови, ніж до української, а третя дісталася у

вставку через непорозуміння, бо взята в іншого євангеліста й до того з „Євангелія" окремої редакції.

Мова „Євангелія". Для переписчиків „Пересопницького Євангелія" важні були інтереси простого народу, й тому вони звернулися до його мови, щоб він сам міг боронити своєї справи. В основі цієї мови є церковно-слов'янська, не чужа книжним людям на Україні. Дух часу позначився й на тому, що переписчики не могли встерегтися польського впливу як у виборі слів, так почасти і в стилістиці, а далі у вживанні чеських слів і висловів. Але рівночасно переписчики „Пересопницького Євангелія" внесли в свою працю яскраві риси української народної мови XVI ст. й виявили багато такту, сполучаючи українські елементи з церковно-слов'янськими. Коли усунути з перекладу невмілі новотвори разом з неприродним середньо-болгарським правописом, диким для наших очей, з одного та полонізми — з другого боку, одержимо досить просту, зрозумілу й заразом народну мову. Навіть недокладність і невірність перекладу в не одному місці можна легко пояснити головно бажанням переписчиків висловитися якнайпростіше й якнайзрозуміліше. Ближче до церковно-слов'янського оригіналу перекладене „Євангеліє" Матвія і Марка, ближче до народної мови „Євангеліє" Івана й, зокрема, Луки. Взагалі в перекладі всіх євангелістів більшою мірою вибивається українська фразеологія, ніж українська фонетика, заглушена церковно-слов'янським правописом.

Ось уривок „Євангелія" Луки в очищенім з неприродностей правописі:

А коли вхожали до нѣякого села, стрѣтили его десят мужей прокаженых (трудоватыхъ), которыи то здалека стоячи, голосомъ великымъ закрычавши, рекли: Ісусе учителю, змилуйся над нами. Которых то онъ уздрѣлъ, реклъ имъ: пойдѣте а укажѣтеся священникомъ. А коли они шли, сталося, иже сут очищени. Але единъ з них коли узрѣлъ, иже есть очищенъ, вернулся, з великым голосо́м хвалячи Бога, и палъ на лици своемъ недалеко от ногъ его и дяковалъ ему. А то былъ самарянинъ. Отповидѣлъ Ісус и реклъ: А чи не десять ихъ очистилось? А где жъ есть ихъ девять?...

Загальна характеристика української мови в перекладах Святого Письма. Чистої української мови не маємо в ні однім тодішнім перекладі Святого Письма. Мова більшості перекладів це конгломерат різних мовних елементів: церковно-слов'янських, українських, білоруських, польських, ще й інших. Звичайно одна низка елементів переважає, відбивається в більшім числі окремішностей звукових, формальних і лексичних, але має примішки й інших мов.

„Євангеліє" Негалевського. Одною з таких цікавих прояв з погляду складності мови є Євангеліє Негалевського з 1581 р., пам'ятник тої книжної мови, котра протягом XIV,

Євангеліє 1602 р. українського письма

XV й особливо XVI ст. була органом духовного, морального й політичного життя обох братніх народів, українського й білоруського, в Литовській державі. Не диво, що вплив тієї мови відбився замітно навіть на українських грамотах галицько-волинського походження XIV й XV ст. Звичайно в цій мові перевагу мають білоруські елементи, в Євангелії Негалевського український і білоруський елемент стрічаються сливе нарівні. Це й самозрозуміле, бо Негалевський був правдоподібно з роду українець, що на офіційну

мову свого часу виготовив свій переклад з польського перекладу соцініанина Мартина Чеховича. Зрештою, в усякому разі Євангеліє Негалевського написане на Волині, правдоподібно в Хорошові. Переклад, з антитринітарським забарвленням у передмові й коментарях до тексту, завершив Негалевський не з власної волі, як каже, але за намовою і заохотою багатьох учених і побожних людей, що люблять слово Боже, а не вміють читати слова польського або „языка словенского читаючи писмомъ рускимъ выкладу з словъ его, не разумѣютъ". Що стосується Негалевського, він був шляхтичем і в 1582 р. виступав в уряді гродськім кремінецькім як приятель і повірений шляхтянки Настасії Воронецької в справі вбивства її мужа людьми князя Андрія Курбського. Очевидно, жив недалеко від Володимира або Кремінця.

Учительні Євангелія. Одначе перше місце серед українських і білоруських перекладів Святого Письма XVI—XVII ст. належить так званим Учительним євангеліям, себто викладним текстам євангелій. Служили вони для церковного ужитку, але що своєю формою були призначені для широких народних мас, доходили й до них і були поширені головно від кінця XVI до кінця XVII ст. Численні рукописні тексти Учительних євангелій з різними відтінками та ступнями течії живої мови це перші спроби перекладу Святого Письма на живу мову в XVI ст., на основі яких здійснювалися переклади Святого Письма на чисту літературну мову у XIX ст., а також з літературного боку замітні проповіді, про котрі згадує навіть історик літератури XIX ст. Учительні євангелія — це довга низка незалежних текстів, на жаль, досі науково недосліджених, хоч їх вивчення не тільки кинуло би ясне світло на те, як жива мова щораз сильніше вдиралася у Святе Письмо, але й внесло би багато відомостей з обсягу поширення західноєвропейських світських оповідань на українському ґрунті.

3. Під подувом протестантизму

Західноєвропейські ідеї на Україні. Зносини з Заходом полегшувала українським землям та обставина, що вони входили до складу Великого Князівства Литовського. До Люблінської унії в Литовській державі мали рішучу перевагу український і білоруський елементи, а її культура — це ж була приложена до нових обставин давня київська культура. І саме та Литовська держава, котра до деякого ступеня була своя і для українців, була від самого початку

її існування гігантською ареною політичної й релігійної боротьби та сильних розумових рухів. Вплинули на це: географічне положення Литовської держави, її суспільні й політичні умови. Тут змішалися різні елементи, тут стикалися люди різних поглядів і переконань, тут зароджувалася свобода думки, слова й діла, а торговельні зносини ганзейського союзу в'язали Литовську державу з Західною Європою. Торговельний шлях на Захід приносив не тільки товари західноєвропейських держав до Литовської, але й західноєвропейські ідеї. Набиралися їх торговці, ще більше діти української й білоруської шляхти, які здобували освіту в закордонних університетах, головно в Німеччині й Італії. Через Литву й Польщу йшли на Україну також реформаційні ідеї.

Роль народної мови в релігійній боротьбі. Заки реформація проявилася в Польщі в ширенні лютеранства по містах, головно тому, що жив переважно німецький елемент, і кальвінізму серед шляхти, бачимо там „чеських братів", що також піднесли протест проти католицизму на Заході. З боротьби між католицизмом і реформацією користали й українці, бо зазнайомлювалися з методами боротьби для оборони своєї віри. Це були часи, коли й на Заході й у нас національна ідея зливалася тісно з релігійною. Протестанти були чутливі й уважні до своєї національності й, дбаючи про популяризацію своїх релігійних поглядів, знайомили народні маси безпосередньо з джерелами віри. А щоб свій виклад зробити для них зрозумілішим і доступнішим, вони зблизилися до світогляду народних мас і їх мови. Такі погляди на справу перенесли протестанти до Польщі й на Україну, де місцеві умови приготували грунт для їх прийняття. За гуситами та протестантами й православні українці зажадали свободи віри, самостійності для свого духовенства, домагалися, щоб ні польський уряд, ні католицьке духовенство не вмішувалися до церковного та приватного життя українців.

Протестантизм і релігійна пропаганда в народній мові. На Євангелії Негалевського саме можемо ствердити, як змагання зробити доступними святі книги для вірних через уведення народної мови одержало сильну підпору й обнову в поглядах протестантських сект на церковну мову. Реформаційні ідеї, а потім ідеї крайніх протестантських сект, кальвіністів і социніан, поширилися в Литовській державі особливо від 40 рр. XVI ст. й звідсіля відразу перейшли також на українські землі. Одначе відразу треба підкреслити, що на білоруськім і українськім грунті рефор-

маційні течії зачепили тільки верхи білоруського й українського грамадянства, а ширше й глибше закорінитися не встигли. У відношенні до Святого Письма протестантизм жадав критичного відношення до тексту святих книг, бажаючи мати докладний повний переклад Біблії, й ширив потребу поширення Святого Письма на рідній, притім, можливо, простій народній мові. Як перше жадання повело за собою провірку тексту Біблії з жидівським текстом, так друге викликало появу перекладу книг старого й нового завітів на народну мову, між іншим на українську й білоруську.

„Катихизм" Будного. В Польщі, Литві й підбитих ними українських і білоруських землях протестантська пропаганда велася звичайно польською мовою, одначе роблено винятки також для живої мови населення, серед якого протестанти хотіли поширити свої реформаційні ідеї. До таких винятків належить несвізький „Катихисісъ, то есть наука стародавная хрістіаньская от светого письма для простыхъ людей языка руского въ пытаніахъ и отказѣхъ събрана" з 1562 р. Появу цього пам'ятника білоруського письменства викликав зріст кальвінізму в Литовській державі. На чолі литовських кальвіністів стояв Микола Радзивіл, що заснував у своїх маєтках і містах кальвінські збори та на пасторів для них закликав учених кальвіністів з Польщі й інших країв, а між ними й Симона Будного на пастора в Клецьку на Мінщині. Для пропаганди серед білорусів і українців видав Будний, правдоподібно поляк з Мазовша, несвізький „Катихизм" у несвізькій друкарні, яку саме заложив Микола Радзивіл. Помагали Будному несвізький староста Матвій Кавечинський і несвізький кальвінський пастор Лаврентій Кришковський. З тими самими помічниками видав Будний „О оправднін грѣшнаго человѣка предъ Богомъ". Несвізький „Катихизм" призначувався для „простого народу руського й для християнських діток руських". Посвячуючи видання дітям Радзивіла, видавці висловили радість, що в новій друкарні почали друкуватися книги на здавна славній і далеко поширеній слов'янській мові, й надію, що княжата, займаючися чужими мовами, любитимуть також свою рідну. Друга книжка Будного посвячена маршалкові й писареві Великого Князівства Литовського Евстафієві Воловичеві, бо й на його засоби вона друкувалася. В передмові до „Катихизму" Будний обіцяв випустити ще друге повніше його видання та книжку „про хрещення і про вечерю Сина Божого", одначе такі видання не відомі.

Написаний в формі питань і відповідей, протестантський „Катихизм“ Будного ділиться на чотири частини: про десять заповідей, символ віри, Господню молитву й тайни. Не є це катихизм в сьогоднішнім розумінні слова, але популярна праця про християнську догматику цікава тим, що крім матеріалу до оцінки сучасних релігійних течій дає дуже багато матеріалу також до оцінки соціальної боротьби та що її полеміка звернена передовсім проти православ'я, рідше проти католицизму.

Вже з „Оправданія“ пробиваються антитринітарські думки Будного, яких він набрався від своїх польських і західноєвропейських учителів антитринітаризму та його корифеїв узагалі. Ясніше виступає цей настрій у нього в польськім перекладі Біблії, виданім в 1572 р., й відтоді він писав уже тільки по-польськи. В своїм релігійнім вільнодумстві пішов Будний ще далі й став головою найкрайнішого відтінку антитринітарів, так званих „напів зжидоватілих“.

Лист половця Івана Смери до Володимира Великого. З українських земель ширився головно на Підляшші й Волині антитринітаризм, або аріянізм, що не приймав догми про Трійцю, званий також від імені головного провідника Соціна — соцініанізмом. По пересаднім свідоцтві Андрія Курбського мало не вся Волинь заразилася антитринітаризмом, що його заніс сюди з Малопольщі польський напливовий елемент. Головно ширився він між українськими панами, що більше або менше польщилися. З поширенням цієї секти на українських землях стоїть в тіснім зв'язку підроблений лист половця Івана Смери до великого князя Володимира Святого. Цей лист видав друком німецъ з Кенігсберга Христофор Занд, один із знаменитих віроісповідників социніанства або антитринітарства, перший раз в Амстердамі 1669 р., другий раз в Кельні 1676 р. Він твердить, що Андрій Колодинський з Вітебська переклав лист з давньої болгарської мови на тодішню літературну українських і білоруських земель в 1567 р., а потім з тої ж болгарської мови на польську. Оригінал був буцімто написаний на мідних дошках залізними буквами, а знайдений, за словами Занда, в монастирі Спаса в Перемиській землі недалеко від давнього Самбора, де лежить славний князь Лев. Цю історію походження листа оповів перший раз в своїй історії соцініанства один з найревніших його віроісповідників Будзінський. Основою для підробки послужило для автора літописне оповідання про посольство Володимира в цілі випробування вір, на-

слідком чого він вибрав грецьку віру. Знаючи про сильний вплив цієї традиції на східних слов'ян, автор підробленого листа задумав утворити сильний документ проти такого загального й сильного вірування православних східних слов'ян і дати йому ту саму історичну основу. Від кінця XVI ст. починають перериватися вістки про українських антитринітарів; час довів, що не було для кого зберігати підроблений лист в його оригінальній мові й він зберігся в польському перекладі, звідки перекладено його на латинську мову.

„Євангеліє" Василя Тяпинського. У зв'язок із пропагандою протестантизму треба поставити згадуване „Євангеліє" Негалевського з 1581 р., збірку духовних пісень, перекладених з німецької мови, й перекладене з Біблії Будного та видане близько 1570 р. „Євангеліє" білоруса Василя Тяпинського. Зокрема, на передмові останнього видання можемо бачити, як у замилуванні до науки й освіти в рідній мові протестанти зійшлися з гуманістами. Тяпинський не раз заявляє про глибоку любов до свого народу. „Рад покажу мою віру, котору маю, а злаща народу своєму рускому" — починає він свою передмову. „Євангеліє" переклав він із прихильності до своєї батьківщини; гордий на те, що він „русин", вказував на заслуги слов'янства в минулім і навіть не вільний був від їх прибільшування. Високо оцінюючи розум, ученість, мудрість і заслуги предків, він з жалем спостерігав глибокий упадок тих гарних національних прикмет серед сучасного йому суспільства. Він бачив перед собою відступство від національності серед найвидніших членів свого суспільства, грубість і релігійну нерозвиненість народних мас і вбачав причини цього явища в пониженні освіти „серед руського народу" взагалі й особливо в духовному й моральному упадку учителів народу — духовенства. Він питає, хто не плакатиме, бачачи серед великих княжат, знатних панів, стільки невинних дітей, мужів і жінок, серед такого ученого народу, як „руський", занедбання і навіть погорду своєї славної мови, через що знання зробило місце такому оплаканому незнанню, що дехто стидається навіть свого письма, передовсім в Божім слові. Поганіше від усього те, що саме духовенство не вчиться свого письма, не знає його, не має ніде школи для науки, „зачим в польськіє, або в иные писма за такою неволею немало и у себе и дети не безъ встыду своего бы се одно почули немалого заправуют".

Зокрема, гризе Тяпинського упадок освіти в ріднім дусі. Тому в сильних висловах звертається до попів і домагається від них підтримки в справі підйому освіти, радить їм дати приклад, прийти на поміч батьківщині та своїй братії в недостатку науки. Тому, що його з'їдає гаряче бажання прийти на поміч своїй батьківщині, насадити в ній науки та зробити її гідною своїх предків, він намовляє панів вплинути на митрополита, єпископів і духовенство, щоб вони підкупами не здобували один перед другим столиць, доживоть і привілеїв, але щоб самі вчилися божого слова й інших намовляли до того, щоб позакладали школи й піднесли науку божого слова. Заразом указує на засоби до цього, а саме школи треба позасновувати на засоби маєтків, які предки панів надали духовенству „не на марнотратства, не на строй и што такого, але дле наукъ". Цих засобів треба вжити на розвиток наук, а то „тепер на вічний свій сором тільки прочитати й то ледви в своїй мові, не більше вчаться".

За переклад „Євангелія" взявся Тяпинський тому, що „духовні вчителі письма руського й слова Божого не знають, не розуміють і не вивчують", зрештою ті, „обов'язком котрих було б це зробити, митрополити, владики й ніхто з учених довший час не хотіли". Йому прийшлося витерпіти немало неприємностей від різних осіб, коли задумав свій переклад; замість того, щоб голосно хвалитися і тішитися, що серед них появився „русин", котрий поставив собі ціллю принести користь своїй Русі, багато показалося зовсім невдячними, а деякі навіть замість помочи або вдяки хотіли платити заздрістю. Наприкінці своєї передмови Тяпинський ще раз звертається з пристрасним закликом не тільки до панства й духовенства, але й до всіх, підносячи потребу освіти батьківщини; сам він віддає свої сили на її добро й готов згинути з нею, якщо судилося їй згинути наслідком упадку освіти або, коли панство й духовенство прийде їй з поміччю, з ними та з нею виплинути наверх.

Деякі місця висвітлюють догматичні погляди Тяпинського та його раціоналістичне ставлення до релігії. Він глибоко перейнявся моральною наукою соцініанства поміркованого напрямку й це зазначилося в його глибокій любові до народних мас і в свідомості користей освіти. Поруч перекладу „Євангелія" помістив слов'янський контекст слово в слово так, як його читали по церквах, і цим ствердив, що „Євангеліє" на церковно-слов'янській мові не для всіх було зрозуміле. Найпотрібніше дітям

Святе Письмо в рідній мові. Коли вони познайомляться з Святим Письмом, Бог побудить їх „ку можнейшим наукам в слове своем, ку статочному розсудку и ку умеетности". Тяпинський стверджує, що надрукував Євангеліє Матвія, Марка й початок Луки. Шляхом освіти бажав піднести національну самосвідомість і тому на національно-культурнім полі почав боротьбу проти полонізаційного походу на білоруські й українські землі, хоч не був „ні італійцем, ні німцем, ні лікарем і не був поставлений в попи".

Походив з Полоцької землі. Був дрібним дідичем. В житті перейшов не одну прикрість в боротьбі з сильнішими. І саме життєві незгодини й матеріальний недостаток витиснули своє тавро на одинокім самостійнім літературнім творі Тяпинського, на його передмові до Євангелія, де читаємо також нарікання на його матеріальний недостаток, який не давав йому з успіхом друкувати приготований переклад. Його сусідом і сучасником був Іван Мелешко, що в своїй пародії на соймову промову висловив думки, які в дечім нагадують ідеї Тяпинського в передмові до „Євангелія".

Полеміка з протестантами. Проти соцініанства писав київський митрополит Сильвестр Бількевич (1566—1567), одначе з причини своєї неученості він не міг бути сильним противником аріян. Вище стоїть полеміка Йова Почаївського-Желіза, яка під оглядом широти може йти в порівняння з посланіями Артерія та „Книгою о вѣрѣ", де є статті про Трійцю, інколи й інші, звернені проти соцініан. Користувалися українці й чужими протипротестантськими писаннями, наприклад принесеними з Закарпаття списаною в 1511 р. десь на Угорщині апологією православ'я проти латинян, запитом Івана Заполі до прота св. гори в різних релігійних справах і відповіддю прота Гаврила з 1534 р., зверненого проти латинян і лютеран. Пізніше одним з аріян був Юрій Немирович, автор молитов і гімнів польською мовою. Проти протестантизму був звернений апокрифічний Другий лист небесний, зложений наприкінці XVI ст. десь у Перемиській землі.

4. Московські втікачі на українській землі

Представники антитринітарства на Волині. Важливу послугу зробили антитринітарству в Литовській державі й немало заважили в першім національнім відродженні України ченці Теодосій Косой, Ігнатій, ігумен Артемій і інші,

що втекли перед судом за своє релігійне вільнодумство. Теодосій і Ігнатій перенесли свою діяльність близько 1575 р. на Волинь, тодішній осередок української культури. Ігнатій знайшов захист в домі потомка старовинної української родини Кадіяна Чаплича, а Теодосій жив у якогось волинського пана. Ще один видатний проповідник антитринітарства служив при дворі князя Костянтина Костянтиновича Острозького. Це був Мотовило, що його послугами як письменника користувався князь для боротьби з латинством.

Про цих проповідників антитринітаризму знаємо з писань іншого московського втікача, князя Андрія Курбського, що в 1563 або 1564 р. оселився в Миляновичах коло Ковля та прожив тут близько 19 літ до своєї смерті в 1583 р. Проти єресі Теодосія і Ігнатія виступив Курбський в листі з березня 1575 р. до Кадіяна Чаплича. Їх єресь була того роду, що вони по-своєму толкували різні місця Святого Письма, висловлювалися богозневажливо про догми та християнські святині, нападали на єпископів і ченців за маєтки, які служили тільки їх користі і розкошам, на святих отців, зокрема на Івана Дамаскина й ін. Такі розмови велися серед жартів і кпин за чарками мальвазії, на веселих банкетах. Наставляючи Чаплича на розум, Курбський протиставив його вчителеві Ігнатієві справжніх учителів, між ними старця Артемія. Від Чаплича почалася ціла низка антитринітарів у тій родині, що утворила навіть центр для цієї секти у своєму маєтку Киселині Володимирського повіту.

Князь Андрій Курбський як учень Максима Грека. Діяльність Курбського на Волині — це немов продовження на українському ґрунті тієї діяльності, котру розвинув Максим Грек у Москві. Через те, що освіта у Греції прийшла в упадок, Максим Грек поїхав учитися до Італії, де у відомих гуманістів Флоренції і Венеції поширив свій світогляд під впливом критичної думки Відродження й вивчив античну літературу. Одначе його ідеал лишився давній, аскетичний. Під цим оглядом мав на нього вплив флорентійський чернець Савонарола. Як відомо, християнство проповідувало утечу від світу, аскетизм, можливість щастя тільки в позамогильному житті, а щоб його осягнути, треба зректися земного щастя, бо ж земний світ — це світ смутку й каяття. В добі Відродження переміг світогляд античного світу, просто протилежний аскетизмові, життєрадісний і зовсім земний світогляд. Але як в житті часто одна крайність веде за собою іншу, так і в добі

Відродження визволення від аскетизму сприяло зопсуттю звичаїв, зокрема навіть духовенства, зокрема вищого, найосвіченішого. В своїх огнистих проповідях виступив Савонарола проти папства й, хоч зразу мав великий успіх, пізніше як єретик поніс кару смерті. Під впливом проповідей Савонароли Максим, змагаючи до давнього візантійського ідеалу аскетизму, вступив до монастиря на Афоні та здобув там славу доброго богослова, що пильно беріг чистоти православ'я і традиції грецької церкви. Тому, що його знали з такого боку, й вислали його на бажання царя до Москви, де він перший на східнослов'янськім ґрунті доказував потребу, щоб духовенство було познайомлене з граматикою, риторикою, поетикою і навіть філософією. Максим Грек боронив права наукового вивчення тексту. Не менш важливими були його моралізуючі писання, в яких він виступив проти темних боків тодішніх звичаїв, прикритих зверху фарисейською релігійністю. Він вказував на недостачу справжнього християнства серед московського суспільства, на корисливість духовенства, на несправедливі суди, на хабарництво, взагалі на злі боки тодішнього життя.

Писання Максима Грека на українському і білоруському ґрунті. У XVI ст. Україна не мала сливе ніяких зв'язків з Москвою і жила вповні окремим життям від неї; тому й писання нової відродженої московської літератури не доходили до українських читачів. Виняток творять писання Максима Грека завдяки Курбському, що помістив деякі переклади Максима в уложенім ним збірнику й помагав їх поширенню. Крім того, писання Максима увійшли в деякі найдавніші українські й білоруські видання. І так Максимове „Слово о крестномъ знаменіи" вийшло окремо близько 1584 р. без зазначення місця виходу, одне з його слів на латинян спершу увійшло в склад трактату про походження св. Духа в „Книжиці" з 1588р., а потім було надруковане в цілості в „Книзѣ о вѣрѣ", його канон Параклітові побачив світ у віленськім „Вертограді душевнім" з 1620 р.

Артемій. Курбський був учнем Артемія, колишнього ігумена першого між московськими монастирями Троїцько-Сергієвського. Артемій, з одного боку, мав сильний вплив на Курбського, з другого, — сам був продовжувачем діяльності Максима Грека. Засуджений в 1554 р., Артемій утік найближчого року в Литву, де може наслідком тяжких терпінь покинув своє вільнодумство, став гарячим прихильником православ'я і в обороні його написав там дев'ять послань. В них вказував на джерело віри — Святе

Письмо й традицію, але домагався критичного ставлення до них, застерігав православних від зближення з єретиками, пробував вплинути на них словом і написав два послання до Будного, перше правдоподібно 1564 р., друге дещо пізніше. Будний прислав йому свій „Катихизм", про який висловився Артемій, що видавці постелили в своїм „Катихизмі" м'які перини, але хто ляже на них, мусить поламати кості. З другого послання видно, що Артемій обіцяв написати повне спростування на його „Катихизм", а тимчасом збивав окремі точки його навчання. Коли Будний прислав Артемові своє „Оправданіе", Артемій замітив тут щось гірше від кальвінізму — скрите антитринітарство. Артемій збивав кальвінські й антитринітарські думки також в інших писаннях Будного, наприклад в його листі до Євстахія Воловича. Послання Артемія томлячі, сухі, але деколи пробивається з них і тепле почування, що може зігріти холодне серце. Вістки про його життя дуже скупі: грамота його засуду, кілька заміток Курбського, Захарії Копистенського й Андрія Венгерського й на підставі таких уривкових вісток приписано йому послання, що збереглися без імені автора в збірці Ундольського. Був помітним проповідником і своєю проповіддю відвернув багатьох від аріянізму й лютеранізму. Про його освітню діяльність згадав з пошаною Курбський, що навіть назвав його святим.

Діяльність Курбського. Артемій став помічником Курбського, що для оборони перед заливом українських і білоруських земель католицизмом і полонізацією згрупував коло себе людей для такої самої цілі, яку сам мав. Робив те саме, що на Московщині Максим Грек, і сам брав безпосередню участь в літературній праці. Хоч під впливом Максима Грека Курбський перейнявся його світоглядом, все-таки в усій своїй діяльності здійснював у першій мірі програму старця Артемія. Від нього набрав охоти зайнятися духовним письменством і переклав „Новий Маргарит" Івана Золотоустого, себто збірку повчань головно суспільного характеру, Діалектику Івана Дамаскина з практичною ціллю в релігійних суперечках на Україні і Білорусі, його „Богословіє" й інші дрібні твори та приписуваного йому „Варлаама й Йоасафа", уривки з праць Єроніма й Амвросія Медіолянського, ряд житій і слів Метафраста й „Діалог" Геннадія Схоларія. Переклади Курбського, як і інших перекладачів XVI—XVII ст., робилися в основному вже з наукових західноєвропейських видань, послуговувалися вже критично установленим тек-

стом пам'ятника, нерідко з коментарем і передмовою наукового характеру.

Курбський і Острозький. Збереглося також п'ятнадцять листів Курбського до різних осіб, з них три до князя Костянтина Костянтиновича Острозького. В однім листі дивується Курбський, чому князь Острозький віддав перекладену ним з латинської мови на церковно-слов'янську „Бесіду" Івана Золотоустого про віру, любов і надію якомусь неученому єретикові й наводить слова Діонісія Ареопагіта на доказ того, що таких речей не треба поручати неукам. Зокрема, обурюється, що Острозький радив перекласти цю Бесіду „лѣпшаго ради выразумѣнія" — на „польскую барбарію". В другім докоряє Курбський Острозькому за присилку йому книжки єзуїта Скарги ("Про церковну єдність", 1577). Відповідь на книжку взявся написати Мотовило й виклав свої думки на цей предмет в листі до Острозького. І книгу Скарги й письмо Мотовила переслав Острозький до Курбського як свого приятеля і книжної людини. Курбський обурився, що Острозький прикликав до себе таку людину, як Мотовило, ще й у явного аріянина готов шукати допомоги для оборони православ'я, радив князеві простудіювати Святе Письмо й відігнати від себе людей, подібних до Мотовила. Тимчасом Мотовило написав книжку проти твору Скарги й Острозький прислав цю працю Курбському в дарунку, за що Курбський висловив Острозькому своє обурення в листі. Одначе Острозький не послухав ради Курбського, не зірвав зносин з антитринітарами, навіть більше, один з них — під псевдонімом Христофор Філалет написав „Апокрізіс в обороні православної віри перед унією", за що дістав від Острозького маєток на Волині.

Вплив Курбського на українське оточення. Все-таки з листів і діяльності Курбського бачимо, що він мав сильний вплив на діяльність князя Костянтина Острозького в справі оборони православ'я і відродження книжної освіти й української культури. Енергія Курбського, користування кожною нагодою, чи то особистими зносинами, чи з'їздами, листами, навіть до видніших міщан, як якийсь львівський „Сідларь", для обох згаданих цілей, його обмін книжними новинами й літературними працями з приятелями та знайомими, гаряча проповідь вірності своїй вірі й народності мусили справляти й справляли глибоке враження на його українське оточення. З позитивним впливом Курбського на українську суспільність ішов у парі також його негативний вплив. Таким уважаю його підкреслювання при

кожній нагоді, сливе в кожнім листі, щоб уживати в письменстві тільки церковно-слов'янської мови, що об'єднувала б його батьківщину з країною його недобровільного побуту. Не може бути двох думок, що Андрій Курбський і інші московські втікачі сильно підтримали прихильників церковно-слов'янської мови в релігійному письменстві та були проти запровадження живої мови до нього.

5. Нові часи — нові люди

Василь Загоровський. Одним з українців, з котрими жив ближче або й заприязнився Курбський, був Василь Загоровський. Він увів в 1565 р. Курбського у володіння Ковельською волостю, докладно списав її інвентар і відтоді почалися їх дружні стосунки. Тоді був Василь Загоровський королівським шляхтичем і поборцем податків на Волині. Закінчив службу Польщі брацлавським каштеляном. Коли його батько Петро своїми загребущими руками захотів бодай потроїти свій дідичний маєток і через родинні зв'язки здобути собі поважне становище в суспільстві, Василь Загоровський був пасивною людиною, зате сумлінним у виконанні своїх обов'язків. У часі татарського нападу на Волинь 1576 р. він з іншими обивателями Волинської землі став до бою і коли татари розбили шляхетський полк, Василь Загоровський з кількома іншими панами опинився в татарській неволі, де, втративши надію на своє визволення, розпорядився своїм маєтком і правами в заповіті цікавім і для історика літератури. За його життя багато розголосу наробила його сумна родинна доля. Як батько, так і син були жонаті два рази. Розвівшися з першою дружиною з роду Збаразьких, яка забрала з собою доньку Анну, він одружився з Катериною Чарторийською, яка знову покинула його з двома синами. Дітьми займалася його дядина.

Заповіт Василя Загоровського. Такі дані потрібні для розуміння його заповіту з липня 1577 р. При його писанні він перейнявся найбільшою журбою про виховання і долю дітей — доручив їх опіці добрих знайомих і дядини, щоб його діти в Божім страху доростали своїх літ, „в раду з невірними не входили, на дорогу несправедливих не ступали й на стільці губителів не сідали“, щоб навчилися добрих звичаїв, щоб його знайомі і дядина дали якнайкраще виховання його двом синам в молодості. Застерігався, щоб аж до повноліття дітей їх мати, а його

дружина не мала вступу до його дому з огляду на її шкідливий вплив на них. Далі поданий цілий план виховання дітей:

Коли ж дітям моїм Бог милостивий дасть по сім літ, тоді її милость пані дядина моя має способити дяка добре вченого і чесного, або того Дмитра дяка, що в мене служив, і згодивши, дати їх учити в моїм домі або в церкві св. Іллі у Володимирі української (руської) науки в Св. Письмі й не пестячи їх, пильно й порядно приводити до науки, щоб пізніше могли були здатні на основі доброї науки своєї Богу милостивому на помноження хвали, господареві своєму й Річипосполитій на службу, а їх милості панам як родичам, так і приятелям своїм і взагалі всім і кожному зосібна на виконування своїх обов'язків уповні. А коли Бог милосердний дасть їм дійти до досконалої науки в своїй українській мові, в Св. Письмі, в молитвах до Бога, сотворителя свого, й у віддаванні гідної честі та хвали його святій і божеській милості — тоді її милость пані дядина моя має згодити їм бакаляра статочного, котрий міг би добре їх учити науки латинського письма, й веліти вчити в моїм домі. А коли вже матимуть добрі початки в цій науці, тоді її милость, порадившися з їх милостями панами добродіями моїми, названими вище в цім завіщанні моїм, має дати до Вільни до єзуїтів на науку, бо там хвалять дітям добру науку, або де їх милості признають за найвідповідніше. Цієї науки мають вони, як Бог дасть, учитися сім літ або й більше без перерви й пильно, не приїжджаючи до дому ані в нім не буваючи. А коли їм Бог милостивий дасть досконале знання латинської науки, тоді їх милості панове приятелі мої мають їх дати в службу на такі місця, де могли би вони вправлятися в страху Божім. Також аби не помітували своїм українським письмом і говоренням українськими словами й обичаями чесними й покірними українськими, а найбільше своєю вірою, до якої їх Бог призвав і в ній сотворив їх для цього світу; щоб не опускали ніколи, аж до смерті своєї, набоженства в церквах наших, грецькому законові належного й порядно постановленого; щоб постили, як належить, пости святі, сповняючи слова Спасителя нашого, списані в Євангелії святім; аби завжди молилися Богу, сотворителеві своєму, кождого ближнього свого, як самі себе, любили, а єресі всякої так, як трутизни душевної й тілесної, пильно береглися й від неї відгребалися. А нарешті іменем Бога живого, в Трійці єдиного й милосердного, я зобов'язую їх, аби вони не мали ніякої спільности ні уживання ні приязні з такими людьми, які, відступивши від церковних передань, своєвільно тримаються єресей, — ані щоб не бували ніколи в домах таких людей, хіба б у великім примусі й наглій потребі. А коли вони привчаться добрих обичаїв, служачи на таких місцях, як я вище сказав, тоді треба дати їх на службу господареві королеві його милості панові нашому й там, Богові милостивому постійно молячися, служачи вірно його королівській милості й Річипосполитій, мають вони дослуговуватися ласки господаря його милості. А заразом їх милості панове приятелі й добродії мої, названі в цім завіщанні моїм, мають тоді просити його милість господаря короля, щоб, маючи ласкавий позір на мої заслуги, був милостивим паном для дітей моїх... А коли Бог милостивий доховає здоровими дітей моїх до віку мужеського, в котрім потребуватимуть подружжя святого, тоді вони мають бажати собі подружжя від самого Бога святого, з його святих Божих рук виглядати, не кваплячися на красу людську, ні на маєтність і скороминаючу славу чийогось вельможного й „оздобленого" дому, тільки мають пильно дивитися на те, чи ті люди, з котрими вони б хотіли вступити в вічну приязнь, виховують себе самих, дім, дітей, челядь і підданих своїх у Божім страху та всякій почтивості; чи бридяться нестаточностями, п'янством, танцями, іграми, „прохожками пусто-

шними" (скоморохами), чародійствами, ворожками й іншими Богу противними злими речами, що в нас називали або називають „дворством"; в таких домах, особливо, щоб ще були одної віри з ними, вони, поручивши себе Богу милостивому, можуть безпечно вступати в святе подружжя, не глядячи по жінках великих посагів, бо досить матимуть багатства, коли траплять на такі жінки, які разом з ними боятимуться милосердного Бога й завжди заховуватимуться в законі Божім.

З-поміж усяких розпоряджень щодо його маєтку на родинні цілі та церкви цікава фондація шпиталів і пам'ять про дяка, котрий жив би проти шпиталю і вчив би дітей, яких віддадуть йому на науку, котрий би „в церкві на книгах добре читав і співав, переписував безупинно книги, що їх церква пильно потребує, "з доброго зводу", щоб на кожний тиждень написав справедливо й нефальшовано „по три тетради дестних" (12 аркушів — 48 сторінок), а на рік півтораста тетрадей". Папір, кіновар, горішки, купервас і гуму на чорнило мала закупити для нього дядина.

Не можучи роздобути 500 золотих червоних на свій викуп, Василь Загоровський так і вмер в Орді 1580 р. В цій справі він удавався 1577 р. з покірним і розпучливим проханням про допомогу до Курбського, що був для нього останньою й єдиною надією, але надаремне. Це досить дивно, коли взяти до уваги, що їх все-таки в'язали вищі, духовні інтереси, любов до духовної освіти й начитаність.

Загоровський і волинський культурний осередок. Будучи прецінним документом для історії тогочасного українського побуту, заповіт Василя Загоровського дозволяє ствердити його близькість до того культурного осередку, де зродилося „Пересопницьке Євангеліє" й Житомирське, написане учнем архімандрита Григорія Петром і прикрашене, між іншим, гербом княжни Катерини Чарторийської, другої жінки Василя Загоровського. Та й Пересопниця належала до Чарторийських. Ця обставина, як і пам'ять в заповіті про дяка для переписування книг, втягають Василя Загоровського в згаданий культурний осередок.

Заповіт Загоровського в порівнянні з „Повчанням" Володимира Мономаха. Ще й з іншого погляду важливий заповіт Василя Загоровського. Як „Повчання" Володимира Мономаха дітям малює нам ідеальний тип серед найвищих верстов княжої суспільности дотатарського часу, так заповіт Василя Загоровського виводить перед наші очі ідеальний тип українського шляхтича, що хотів пристосуватися до духу нового часу, але все-таки в глибині його душі інстинктивно дрімає елементарне почування національного патріотизму, висловленого в прив'язаності до своєї православної церкви, до своєї української мови та писемності.

6. Під гаслом винародовлення української нації

Наслідки Люблінської унії. Те, що Василь Загоровський відчував потребу спеціально заохочувати своїх синів, щоб не цуралися свого українського письма й усної української мови, як і те, що підкреслив потребу знання латинської й польської мов в своїм заповіті, уводить нас вже в наслідки Люблінської унії з 1569 р. Бо відтоді почувся дуже сильний латино-польський вплив на українські землі, що щораз більше переймалися проявами польського життя в усіх його ділянках. Полонізація була тим грізніша, що акт подвійного насилля Польщі над Литвою в Люблінській унії, який не тільки зв'язав руки Литві, але й відірвав від неї та прилучив безпосередньо до Польщі українські землі, прилав на час апогею польської культури й польського блискучого, живого, гарячого й притім наскрізь шляхетського життя. Українська нація ледве пробудилася з віковічного сну, її спізнене національно-культурне життя щойно народжувалося, тому й не було сили придержати українське панство при українських національних і культурних традиціях. Дух часу й нові обставини втягали його цілою силою в польські впливи, польські форми, польську культуру. Потреби щоденного життя, зносини з польськими родинами, вельможами й урядами, участь у трибуналі, сенаті, сеймі — все те веліло українському шляхетному панству якомога швидше пристосуватися до нового життя, набирати чимшвидше лоску культурної людини, в першій мірі через польську школу.

Пародія промови Івана Мелешка в сеймі. Літературний відгомін переможного впливу польського життя на білорусько-український світ по Люблінській унії маємо в пародії промови на варшавськім сеймі Івана Мелешка, буцімто посла від Смоленська й Мозиря, з 1589 р. Автор памфлету чомусь дуже не любить німців. „Коли ж до тебе паничик приїде, частуй же його достатком, та й жінку свою коло нього посади; а він сидить, як чорт, надувшися,махає шапкою або капелюхом, і з жінкою нашіптує, та й в ногу шкробає". Багато лиха спадає не так від польського короля, як більше від тих радників–баламутів, „котрі при нім сидять і крутять. Багато тут єсть таких, що, хоч наша кістка, одначе собачим м'ясом обросла й воняє; вони це нас деруть і за їх крутійствами наші не поживляться, Річпосполиту гублять, і Волинь з Підляшшям пропала!" Далі оповідає автор, як немало шкоди роблять

Петиція сеймика київської шляхти до короля 1571 р.: „Особливе теж его кр. м. нашого милостивого пана просимъ, абы листы сеймовые, универсалы, констытуцѣи и кождая справа подле обетницы и привилею его кролевское милости, при скончено унеи выданого, не иншими литерами и словы, одно рускими литерами и езыком до земли киевское писаны и выдаваны были, кгдыж з млодости иншого писма отцове наши учити нас не давали, одно своего прирожоного руского. І школы теж полское в Киеве немашъ, а кгды приносять листы его кр. м., писаные полскими литерами з мешанемъ латинских слов, вырозумети не можем. Якож и тен привилей, на злучене едности земли киевское даный, иж полскими литерами ест написан, просимы его кролевское милости, жебы по руску был преписан, а под маестатного печатью и с подписом руки его кролевъское милости нашого милостивого пана нам был выданъ".

слуги ляхи: „давай же йому хвалендишову одіж, годуй же його добре; а з них служби не питай і, тільки убравшися, на високих підківках до дівок дибає і ходить, а з великого кубка трубить: ти, пане, за стіл, а слуга собі за стіл; ти за борщик, а слуга за добру штуку м'яса; ти за пляшку, а він за другу, а коли слабо тримаєш, то він і цю з рук вирве! Тільки польнує: скоро ти з дому, то він мовчки приласкається до жінки". Також тяжко тримати жеребців на стайні, бо треба їм і влітку і взимі давати овес і сіно, підстелювати на ніч і тримати для них слугу ляха, стаєнного й машталіра. „А з них жадної служби не питай. А коли ж іще лях, як жеребець,ірже коло дівок, як огір коло кобил, прийми ж до нього двох литвинів на сторожу, бо й сам чорт не впильнує". Автор купив собі за три

копи грошей годинник на тандині в Києві й, коли вислав його до Вільни на направу, накрутили за це на п'яту копу. „Добрий то наш годинник когут, що неомильно опівночі кукурікає". Далі говорить автор про нові моди в їдженні й одежі: „Й це вельми страшна шкода — гологузі кури ховати, їх подостатком варити. А за моєї пам'яті таких присмаків не бувало; добра була гуска з грибками, кашка з перчиком, печінка з цибулькою або з часником, а вже на дуже великі достатки — рижова каша з шафраном. Вина угорського не заживали передтим, — малвазію скромно пили, медок і горілочку потягали. А грошей подостатком мали, мури мурували й війну славну кріпко й краще вели, ніж тепер. І це не до речі: в багатих одягах наші пани ходять; не знали передтим португалів чи фортугалів, тих причіпок, котрі коло подолка чіпляються, а дворянин, як сокіл, дивиться на ніжку, щоб де ущіпнути солодкого м'яса. Я також радив би, щоб наші білоніжки вбиралися в давні запинані козакинки й носили шнуровані ззаду роспорки, а до того, щоб знімецька не вживали плюндрів — не так швидко викрадали б любовну бредню. А тепер хоч і з вилами на варті стій, в живі очі такого чорта не впильнуєш".

Хоч би Мелешко й був справжньою особою, а саме шляхтичем з Полоцької землі й сусідом Василя Тяпинського, як твердить Довнар-Запольський, а не літературним іменем, псевдонімом, неможливо бачити в його речі автентичну промову. Варто підкреслити легке насміхування над старими порядками в автора памфлету та його симпатії для нової течії білорусько-українського панського життя на руїні давнього ладу.

Католицька реакція в Польщі. Наслідки Люблінської унії показалися для української нації тим грізніші, що Люблінська унія припала саме на час католицької реакції в Польщі. Перед їх приходом католицька церква в Польщі находилася в повнім розкладі. Причина цього розкладу лежала не стільки в успіхах реформаційного руху, скільки в самім польськім духовенстві, що не дбало про усунення надужить в церкві й усю свою увагу зосередило сливе виключно на обороні своїх матеріальних інтересів. Щезла всяка дисципліна. Духовенство й не сповняло вложених на нього обов'язків і часто мало думки, протилежні думкам, які голосила католицька церква. З матеріальних користей шляхта давала парохії своїм дітям так, що плебанами були малолітні або хоч і дорослі, але такі, що не висвятилися. Серед духовенства розпаношилася крайня розпуста й не-

моральність. Доступ до вищих духовних посад мали тільки особи шляхетського походження й не одному з них становище єпископа було потрібне тільки на те, щоб мати можливість жити пишно й багато. Зокрема, витворився погляд на монастирі як на джерело наживи. Ігуменства здобувалися часто при допомозі підкупу. Ігумени поводилися як повні господарі монастирських маєтків: дарували їх або віддавали на користування різним особам, впливовим на королівськім дворі, щоб добитися номінації на єпископів. Не диво, що не тільки мужеські, але й жіночі монастирі стали гніздами розпусти.

Діяльність єзуїтів. В напрямі піднесення католицької церкви в Польщі та проти реформаційного руху розпочали дуже енергійну, зручну й успішну діяльність єзуїти, гарячі оборонці католицької справи, що між ними було багато вчених мужів і промовистих красномовців. Місяць по Люблінській унії появилися єзуїти також у землях Великого Князівства Литовського. Урочистими богослуженнями стягали вони великі маси народу до костелу й тут у своїх проповідях громили всяких сектантів як відступників від правдивої віри та боронили католицтва й папства. Крім того, входили в диспути з сектантами. А коли останні почали ухилятися від диспутів, тоді удавали такі диспути між собою: один єзуїт уявляв з себе лютеранина, другий кальвініста, третій соцініанина або аріянина, а четвертий — римо-католика. Диспути відбувалися перед натовпами цікавого народу й завжди закінчувалися тим, що римокатолик перемагав і лютеранина й кальвініста й соцініанина. Не диво, що єзуїти швидко навернули на католицизм і Радзивілів і інших протестантів і що під впливом єзуїтської пропаганди й від внутрішнього неладу й незгод між протестантами впав протестантизм в Польщі та на білоруських і українських землях. Але сильніший від богослужень, процесій, проповідей і місій засіб своєї пропаганди мали єзуїти у відповідно до своїх цілей зорганізованій школі. Панами положення стали вони, скоро загорнули в свої руки виховання молоді й одночасно розвинули широку видавничу діяльність.

Єзуїтські школи як кузні національної безхарактерності. До своїх колегій приймали єзуїти задармо тих, котрих сподівалися зробити гнучкими знаряддями своїх хитрих задумів. Заманювали сюди передовсім синів знатних і багатих родин, щоб одержати й добру винагороду за науку й самою наукою опанувати дітей і через них їх батьків, нерідко разом з їх маєтками. Свої школи зробили

воєнними таборами войовничого католицизму проти всіх, хто не був католиком, проти протестантів, православних і жидів. Зокрема, для православних єзуїтські школи це були кузні національної безхарактерності. Про рівень їх педагогічної моралі говорить уже сама їх засада: ціль освячує засоби. Коли їх школи мали поганий вплив на характер учнів-поляків, бо єзуїти вміли підхліблятн синам знатних батьків, давали їм перші місця в класах, через пальці дивилися на їх пустоту, словом, грали на найнижчих струнах вдачі молоді — на гордості й амбіції, то наскільки страшніший був вплив їх виховання на українців — православних, котрих вони всіма засобами приманювали в свій католицько-польський табір!

Науковий рівень єзуїтських шкіл. Все-таки як протестантські школи, так і єзуїтські колегії були для українців джерелом, з якого вони черпали основи європейської науки. Щодо своєї істоти була ця наука однакова і в протестантських і в католицьких школах: латинська та грецька граматика, риторика й поетика, поєднані з читанням, розбором і вивчуванням напам'ять класичних авторів у тій цілі, щоб учні вміли говорити й писати по-латинськи й по-грецьки, не тільки прозою, але й віршем, крім того, діалектика, а в деяких школах і інші частини філософії, небагато математики, ще менше природничих наук і, розуміється само собою, наука віри з наукою моральності. Взагалі єзуїтська наука була мало корисна, бо не розвивала критичної, самостійної гадки учня й поза мовами не давала сливе ніякого реального знання, але тим не менше була вона небезпечна для українців. Єзуїтські бо колегії росли, мов гриби по дощі, не тільки здалека від української етнографічної території, але й на українськім пограниччі, в Любліні й Несвіжі, або на українській землі: в Ярославі, Львові, Луцьку, Замостю, Кам'янці, Вінниці, Барі, Перемишлі, Берестю, Хвастові й інших містах. Декуди закладали єзуїти також школи слов'янської мови, де вчили по-українськи читати, писати й рахувати. Таку школу заложили в 1614 р. в Луцьку й, коли сюди приїхав уніатський митрополит Рутський, учні вітали його не тільки латинськими віршами та промовами, але й українським діалогом.

Єзуїтські школи різнилися в своїй істоті від тої школи, котра витворилася тоді в Західній Європі. В Західній Європі розвивалася від доби Відродження свобідна наука, а єзуїтська школа не мала наукових цілей; в ній викладалася середньовічна схоластика, яка мала служити богослов'ю.

Коли справжня наука шукає правди, схоластика не шукала правди; вона виходила з положення, що ця правда міститься вже в науці церкви; тому й справою школи уважали науку оборони цієї правди. Згідно з таким поглядом єзуїти дуже мало звертали уваги на строгі науки, а головний натиск клали на словесні науки, граматику й риторику з поетикою, щоб навчити учнів сперечатися, переконувати, словом, приготувати з них поперед усього проповідників-полемістів.

Чужа школа як причина винародовлення. Якими б не були недостачі єзуїтських колегій, все-таки вони були грізні для православних, тим більше, що не одна риса в характері єзуїтських шкіл саме мала на меті денаціоналізацію українців. Ця денаціоналізація почала прибирати грізні розміри. Щоб дати дітям освіту, православні українці віддавали їх в католицькі чи протестантські польські школи або держали домашніх учителів іншої віри й національності. Чужа освіта впоювала в молоду душу українця чужі поняття про громадське життя, право, літературу, науку й мистецтво, привчала його протиставляти українське життя чужому й бачити в останнім освіту й культуру. Відчуження від своєї національності побільшалося ще тим, що по скінченні науки в батьківщині молодь їздила на кілька літ за кордон для вищої освіти, слухала курси у закордонних університетах і приглядалася до побуту освічених народів. Вихований бодай в байдужім, коли не у ворожім до українства напрямі, вже перед своїм виїздом, український юнак мав дальшу нагоду байдуже ставитися до потреб рідного народу або й хвалитися своїм тоді так поширеним ренегатством. А коли в дім такого освіченого українця входила жінка-полька, вона вносила в українську сім'ю польську мову, польські звичаї й обичаї, увесь польський спосіб домового життя. Освічений українець занедбував свою мову, забував рідні звичаї й обичаї та цурався давнього способу українського домового життя.

Скарга про церковно-слов'янську мову. Вплив чужої школи був шкідливий і там, де вона ставала зразком для своєї української школи. Живі мови тоді ще не запанували в науці та школі. Скрізь була поширена думка, що наука повинна викладатися в мертвій мові з незмінними формами і притім в мові, спільній для вчених усіх країв. Такою була латинська мова, відома по всьому світу, в протиставленні до живих мов, вульгарних мов черні, відомих тільки в якімсь однім краї. Латинській мові не могла протиставити Україна мови первісного джерела своєї віри — грецької мови, але протиставила їй церковно-сло-

в'янську мову, бо й в цій мові одержала колись свої церковні книги і їй завдячувала появу письменства у себе. Як дивилися єзуїти на церковно-слов'янську мову України й двох інших східно-слов'янських народів, бачимо це з твору Скарги з 1577 р. „Про єдність божої церкви під одним пастирем". Читаємо там такі горді слова зарозумілого єзуїта:

Одначе на Україні й Білорусі (Русі) це видко, що у них уся наука впала, а попи схлопіли й ніколи вівці не можуть мати з них такої потіхи, якої треба. До того дуже ошукали тебе греки, український і білоруський народе, що даючи тобі святу віру, не дали своєї грецької мови, тільки звеліли задоволитися цією слов'янською, щоб ти ніколи не прийшов до справжнього розуміння й науки. Є бо тільки ті дві мови, грецька й латинська, що на них свята віра поширилася й защіпилася по всьому світу, й поза цими мовами ніхто в ніякій науці не може бути досконалий, а тим більше в духовній, в науці святої віри. Це не тільки тому, що інші мови безупинно змінюються й не можуть мати слави людського ужитку (бо не мають своїх певних граматик і словарів, тільки ті дві все однакові й ніколи не змінюються), але також і тому, що тільки в тих двох мовах уфундовані науки й їх не можна добре перекласти на інші мови. Й не було ще на світі ні не буде жодної академії, ні колегії, де богослов'я, філософія й інші визволені науки могли б учитися й розумітися в іншій мові. З слов'янської мови ніколи ніхто не може бути вченим. Авжеж тепер сливе ніхто не розуміє її добре. Бо ж нема на світі такої нації, котра говорила б нею так, як є в книгах; а також не має та вже й не може мати своїх правил, граматик і словарів для викладу. Й тому то ваші попи мусять вдаватися за перекладом до польської мови, коли хочуть щось розуміти по-слов'янськи: бо ж вони доктори тільки устами та в читанні. Й іншої школи на читання, здається не мають. І це ж їх досконалість в усій науці на всі духовні стани! Звідсіля постають неуцтво й помилки без краю, коли сліпих провідників мають сліпі вівці.

Зрештою, Скарга закидав, що серед українського і білоруського народу не було й таких, що знали б церковно-слов'янську та свою рідну мови, а про грецьку мову нема вже що й говорити. Про оборону церковно-слов'янської мови як літературної не раз буде мова в оцім викладі. Було це блудне коло безвихідності, що й скінчилося перемогою польщини. Це й не диво, коли візьмемо під увагу, що вже наприкінці XVI ст. найсвідоміші члени української нації говорили й писали по-польськи більше й любіше, ніж рідною мовою.

7. Церковна унія

Вороже ставлення єзуїтської школи до православ'я. А вже найтяжчим ударом була єзуїтська школа для православної віри як такої. Як скрізь тоді по Європі, віра була одною з головних ознак національності, так у повній мірі

можна було сказати це про православну віру стосовно до української нації. На Заході світогляд освічених людей в'язався з тим чи іншим віросповіданням — католицтвом, лютеранством, кальвінством тощо. Відповідно до віросповідання людини визначалися її переконання і вчинки в усіх галузях знання та духовної і моральної діяльності. Тільки православ'я не розвинуло свого прапору. Ніде було православному священикові держати освіту й виховання, відповідні його станові й духові православної віри. З причини темноти духовенства не могло бути й мови про повчання народу, що був тільки з імені християнським і далі держався поганських поглядів і вірувань. А що стосується української шляхти, вона байдужіла до батьківської віри, переконана про вищість інших християнських віросповідань. Внаслідок цього православна церква безустанно втрачала своїх членів шляхетського й князівського походження.

Дезорганізація українського церковного життя. Політична й економічна недоля українських земель, реформаційні течії й католицька реакція в Польщі, недостача школи на Україні та у зв'язку православної церкви з грецьким патріархатом й інші обставини спричинили розгардіяш і дезорганізацію в українському церковному житті. Вищі достойники православної церкви прикривали світські привички архієрейською одіжжю. Свої посади одержували вони при допомозі зв'язків і патронату сильних і підкупу королівської надвірної служби. В управі церковними маєтками в усім наслідували світське панство; як старости, тримали у себе юрми слуг і озброєні відділи й нерідко нападали на сусідів. Церковні маєтки роздавали владики й архімандрити, немов приватну власність, своїм дітям, братам і своякам. Бували випадки, що знатні шляхтичі випрошували собі у польського короля єпископські й ігуменські місця й протягом багатьох літ лишалися непосвяченими, уживаючи рівночасно церковного хліба. Між єпископами були жонаті, між духовенством двоженці, а деколи священики зовсім не женилися, але жили з наложницями. Ігумени монастирів жили відкрито з коханками, мали й виховували дітей: не так часто можна було зустріти в монастирях чернечі подвиги, як п'янство й шумні оргії. На розкішне життя треба було якнайбільше грошей, а тим самим якнайбільше доходів. Діставали їх із маєтків при допомозі утисків народних мас, також при допомозі податків, наложених на нижче духовенство; в разі, коли підвладні священики не заплатили податку, владики вкидали їх до тюрми й били.

з монастирів, призначених єпископським місцям, поробили собі хутори й утримували там псарні. Крім того, духовенство терпіло ще й від світського панства, що приневолювало священика їхати з підводою, накладало на нього податки, брало на службу його синів, словом, трактувало його як свого холопа. Такий розклад церковного життя на Україні й пояснює нам успіхи єзуїтської пропаганди й розміри релігійної унії по її заведенні.

Мета релігійної унії. Мета цієї унії була чисто політична. З огляду на релігійну спільність із Московщиною й тяжкі переслідування православної віри в Польській державі українці й білоруси звертали свої очі й серця на північний схід. Польща так довго була непевна українських і білоруських земель, поки православний вузол в'язав їх із Московщиною. Потреба перетяти цей вузол стала пекуча, коли Московщина в 1589 р. під єрархічним оглядом відірвалася від Царгорода та створила у себе московський патріархат, що міг піддати під свою залежність зараз чи згодом також українські чи білоруські землі. Це зрозумів польський уряд і, користаючи з крайнього розладдя українського церковного життя, з одного боку, й недостачі елементарної народної освіти – з другого, задумав при допомозі релігійної унії скріпити політичну силу Польщі. Під цим оглядом наміри польського уряду сходилися з змаганням папства й боротьбою римської церкви з візантійським християнством за впливи серед східнослов'янських народів.

Уніостичні змагання. Уже від самого заведення християнства на Україні тягнуться змагання папства та його західноєвропейських визнавців з'єднати для себе українські землі, бодай здобути в них впливи. Деколи уніостичні змагання виходили від самої української церковної ієрархії. Так, в 1500 р. київський митрополит Осип Болгаринович робив у Римі заходи в справі злуки української церкви з Римом. Але тоді Іван Сакран з Освєнціма видав у Кракові латинську брошуру про сорок помилок, які знайшов у православній вірі, й відкинув гадку про можливість унії православних українців з Римом. Треба було ждати сорок чотири роки на протест проти згаданої брошури, в якій українці названі дуже великими дикунами й ворогами римської церкви. Такий протест вийшов щойно в 1544 р. від Станіслава Оріховського, що мав матір українку. В латинській брошурі про хрещення українців Оріховський виступив гостро проти Івана Освєнціма й закинув йому, що не розуміє ні української мови, ні українських справ.

Роль єзуїтів в унії. Роль лучників змагань папства й польського уряду супроти українського й білоруського народів перейняли на себе єзуїти. В 1567 р. Венедикт Гербест заговорив у статті „Показання дороги" про потребу унії української православної церкви з Римом. Піддавав думку заповнити прогалини,які поробив у Польщі протестантизм, коштом православної церкви. Свій побут на українській землі використав на проповіді та пропаганду в своїм дусі. У Львові зайшов Гербест до православної церкви й тут розмовляв кілька годин з українським священиком. Він пише, що „читає письмо цей український батько, котрий там є у Львові, й позволяв нам на все, і на послух намісникові св. Петра, тільки цю справу складав на своїх наставників, на отця владику та на царгородського патріярха". Диспутував також Гербест з українськими священиками в Новім Місті й Перемишлі. В пізнішій своїй брошурі „Виводи віри римського костела й історія грецького невільництва" з 1586 р. писав він уже не таке про українців. Вони, на його думку, „не мають ані пам'яті, щоб уміти "Отче наш і Вірую в Бога", ні розуму, щоб бачити спасенні речі, ні доброї волі, щоб добре жити. Також, що торкається тайн, убивають душі малих дітей, не мають єпископського миропомазання, навіть не знають, що це таке є порядне розгрішення, в „Євхаристії" допускаються ідолопоклонства, в подружжях допускаються явного чужоложства, що це характер і не питай і т.д. Господи Боже! змилосердися і відбери сліпих провідників!"

Скарга та його пропаганда унії. Зміна думок Гербеста про українців наступила не стільки на основі глибших спостережень над життям українського народу, як в першій мірі під впливом книжки знаменитого Скарги з 1577 р., в яку він переробив проповіді, що їх виголосив у Вільні. Петро Скарга прийшов до Вільни 1573 р. й зараз перевищив першого ректора Віленської єзуїтської колегії Варшевіцького своєю вимовністю. У своїх проповідях виступив він не тільки проти відступництва від віри, але й против адміністраційних і моральних надужить і став оборонцем католицизму, поневоленого народу, королівської влади та гостро нападав на самоволю польських панів, на сеймове безладдя й таке інше. Між масами слухачів усяких віросповідань мав Скарга також православних, що з живим зацікавленням прислухалися до його проповідей. Незважаючи на дуже енергічний бік діяльності єзуїтів, вони з'єднали собі симпатії населення ще й тим, що не втекли перед моровою заразою, але лишилися на своїх постерунках.

Згадана книжка Скарги складається з трьох частин. На зміст двох перших із них указує вже сам заголовок „Про єдність Божої церкви під одним пастирем і про грецьке відступлення від цієї єдності". В третій частині звертався Скарга до східнослов'янських народів, вичисляв дев'ятнадцять помилок православної віри, підносив, що подружнє життя священиків, слов'янська мова та вмішування світських людей у справи церкви не дають надії на добрий лад у ній, і поручав релігійну унію з Римом, вказуючи на шляхи, які вели до неї, й користі, які виплили б з неї. Написану з добрим знанням справи, місцями патетичну книжку присвятив Скарга не без хитрості й задніх думок князеві Костянтинові Острозькому, найвизначнішому членові української православної церкви. Друге видання своєї книжки з 1590 р., з поправками й доповненнями, присвятив Скарга вже королеві Жигмонтові IV, немов відгадуючи, що добровільно не приймуть унії український і білоруський народи, хіба при допомозі насильницьких засобів.

Посевін як пропагатор унії. У справі релігійної унії розмовляв з князем Острозьким папський легат Антін Посевін, що за його радою відкрито шкільні бурси для української, білоруської і московської молоді у Вільні, Римі, Оломунці, Празі та Брунсбергу. Дораджував скоротити твір Скарги й видати його на тодішній літературній мові України й Білорусі, крім того, видати в тій самій мові катихизм Петра Канізія, деякі з Скаржиних житій святих, Фому з Афіну, різні догматичні й полемічні писання, а також переглянути й виправити церковно-слов'янські Євангелія, Псалтирі, різні богослужебні книги тощо. Й дійсно, в 1582 р. вийшов у Римі катихизм Канізія, а в 1585 р. перекладено інший катихизм з латинської мови на спільну українсько-білоруську літературну мову.

Урядові насилля. Зрештою, де не помагала найенергійніша пропаганда унії, там практикувалося насилля. Галицька православна шляхта скаржилася в листі до свого митрополита, що „таких бід давніше ніколи не бувало й вже більші не можуть бути", ніж біди за його пастирства: „досить усього злого в законі нашім сталося, як знасилування святошів, замикання святих тайн, запечатування святих церков, заборона дзвонення, також вивоження від престолу з Божих церков попів, як яких злочинців шарпаючи, в поганих возах їх саджаючи й світським людям в божих церквах молитов забороняючи й виганяючи; до того порубання хрестів святих, побрання дзвонів до

замку й у волю жидам". — до того ще які діються спустошення церков і з церков костели єзуїтські, й маєтки, що були на церкви Божі надані, тепер костелам привернені, й багато іншого великого безладдя". А наслідок цих переслідувань був такий, що ряди православних захиталися і, як писали львівські братчики до патріарха, „багато втвердилося в думці передатися римському архієрейству єдиновласті, сподіваючися, що під римським папою могтимуть сповняти все своє в церкві без заборони по закону грецької віри, бо й новий календар розділяє нас подвійно".

Календарна справа. Насильність ініціаторів унії в її переведенні так глибоко порушила православних, що вони вважали за один з етапів у змаганні ввести унію навіть в таку справу, як реформа календаря. Восени 1582 р. папа Григорій XIII звелів вирівняти різницю між астрономічним і календарним часом, себто додав десять днів і на майбутнє велів опускати три високосні дні на кожних 400 літ. Ця календарна реформа зовсім консервативного характеру викликала ворожий настрій православних проти себе тільки тому, що припала на час релігійної нетолерантності й мала деяке релігійне забарвлення.

Виключно з цих причин викресала вона новий вогонь енергії у православних, що знайшов свій вислів, між іншим, у полемічнім письменстві, де календарна справа розглядалася в тіснім зв'язку з догматичними й обрядовими особливостями католицизму та православ'я, зокрема в зв'язку з латинським ученням про першенство й непогрішність пап. За юліанським календарем писали Герасим Смотрицький, Василь Суразький, Стефан Зизаній, Філарет і інші, недокладність нового календаря виказував Іван Лятос, в обороні григоріанського календаря виступили уніати й католики: Жебровський, Іпатій Потій, Сміглецький, Росцішевський, Вуєк, Гродзіцький, Скупінський, Касіян Сакович, Іван Брожек, Іван Дубович, Теофіль Рутка й інші, дотягаючи полеміку до кінця XVII ст.

Патріархи збільшують замішання в церковному житті. Одначе всесильна пропаганда з боку польського уряду, папства й особливо посередника обох цих чинників, яким були єзуїти, встигла захитати тільки одиниці з-поміж православних. Зробити пролом в однодушнім відпорнім становищі православного табору судилося чинникові, від котрого найменше могли цього сподіватися українці, а саме їх церковній єрархії. На Україну й інші східнослов'янські землі приїхав 1586 р. антіохійський патріарх Йоаким, у 1588 р. царгородський патріарх Єремія і від того часу ці

землі дуже часто гостили у себе всяких грецьких духовників вищих і нижчих гідностей. Рідко їх побут був тут бажаний, як, наприклад, еласонського архієпископа Арсенія, протосінкела Никифора й Теофана, а звичайно вони вносили в українське церковне життя тільки заколот і замішання своєю нетактовною поведінкою або й були найзвичайнішими ошуканцями.

В унії шукають українські єпископи визволення з-під влади патріарха. Єремія вмішався в спір львівського єпископа Гедеона Балабана з львівським братством, що боронило права православної церкви на рівну участь для всіх вірних у вирішуванні церковних справ — її соборності, поширюючи значно свій первісний обсяг діяльності від давен-давна на полі християнської добродійності. Під впливом свого спору з львівським ставропігійським братством Балабан звернувся в 1589 р. до львівського латинського архієпископа з заявою, що він бажає визволитися від влади патріарха й перейти на лоно католицької церкви. Найближчого року чотири українські єпископи — львівський, луцький Кирило Терлецький, холмський Діонісій Збируйський і турівський Леонтій Пелчицький — з'їхалися в Белзі й постановили з'єднатися з католицькою церквою. Своє бажання мотивували надужиттями патріархів, їх самовільними розпорядками, тим, що вони йшли на руку братствам і т.д. Вони увійшли в переговори з королем, а коли в найближчих роках пристали до унії митрополит Михайло Рагоза й два інші українські єпископи — перемиський Михайло Копистенський і володимирський Іпатій Потій — єпископи, що досі держали справу унії в тайні, виступили в 1594 р. відкрито з своїм планом. В 1595 р. Терлецький і Потій увійшли в переговори з польським королем, опісля поїхали до Рима, де публічно заявили про своє прилучення до унії й видали брошуру про новий календар, а в жовтні 1596 р. скликано до Берестя собор, щоб урочисто проголосити унію української і білоруської церков з римською, католицькою.

Поділ української нації на два непримеренні табори. Та замість з'єднання 1596 р. приніс тільки розділ української церкви й нації. На чолі православного табору став князь Костянтин Острозький. Львівський і перемиський владики відпекалися всяких уніонних планів і Берестейський собор з 1596 р. поділився на дві частини. По православнім боці стали два екзархи, повновласники найстарших патріархів, царгородського — Никифор і олександрійського — Кирило, львівський і перемиський владики, архімандрити й ігумени

Князь Костянтин Острозький

різних монастирів, проторєї та священики різних міст і земель, усіх звиш сто осіб духовного сану. Між світськими членами собору на чолі з князем Острозьким були сенатори, депутати шляхти різних земель, посли різних міст, зокрема братств, і багато шляхти без мандатів. На боці уніатів явилися апостати владики з митрополитом і нечисленними крилошанами, три польські біскупи, чотири визначні єзуїти, три королівські комісари й католицька шляхта.

Відносини православного і уніатського собору загострювалися з кожним днем щораз більше й можна було побоюватися застосування фізичної сили. Все-таки до цього не дійшло. Справа закінчилася тим, що православний собор позбавив єпископства й духовної гідності володимирського, луцького, полоцького, холмського і пинського єпископів за їх непослух соборові, відступлення від церкви і самовільне піддання римській церкві й кинув анафему на уніатів. Остання не дотикала підвладного виклятим владикам духовенства, оскільки воно лишилося при православній вірі. З другого боку, уніатський собор проголосив унію та прокляв усіх тих, котрі не признали її. Тому, що обидва табори признавали тільки свій собор правосильним, а відкидали правосильність противного табору, над цією справою розгорілася завзята полеміка між православними з одного й уніатами та католиками — з другого боку, наслідком якої постала перша зорганізована релігійно-національна публіцистика, так зване полемічне письменство.

8. Організація національної самооборони

Потомки українських князів нетривалий час на чолі національної самооборони. Одначе ті чинники, що несли з собою винародовлення української нації, підштовхували рівночасно українську націю зорганізувати національну самооборону. Маючи в Литовській державі більше значення, ніж у Польщі, займаючи на Волині й Поліссі всі важніші посади місцевої адміністрації, роль національних оборонців перейняли на себе зразу потомки українських князів. Три інші українські верстви, які могли мати якесь політичне, економічне й культурне значення, а саме шляхту, міщанство й духовенство, Польща зіпхала на далекий план. Що ще давніше довершила польська анексія Галицької землі з останками тамошнього боярства, те зробила Люблінська унія з волинською і поліською шляхтою: частина її зразу затримала православну віру, решта порвала й ту останню нитку, котра в'язала її з українською нацією, прийняла католицтво та пропала для своєї нації. Винародовленню української шляхти помагала й та обставина, що польська шляхта мала величезне значення і цією силою тягнула українську шляхту в польський табір. Зате потомки українських князів мали на Волині й Поліссі більше значення, ніж у Польщі. Тому й з-поміж них вийшов один із передових діянів національного пробудження українського народу, князь Костянтин Острозький, що володів містом Острогом на Волині та його князівством. Цим і можна пояснити ту історичну роль, котру судилося відіграти в українськім національно-культурнім русі князеві Костянтинові Острозькому, з меценатством котрого зв'язаний перший культурний осередок в середній добі української літератури, а саме Острог на Волині з його школою, друкарнею і гуртком учених людей і письменників. У такім самім напрямі працювали ще й деякі інші князі, одначе всі разом недовго. Здобувши швидко більше значення в Польській державі, українська аристократія піддалася блискові польської культури. Не можна навести тут різкішого прикладу на потвердження денаціоналізації потомків східнослов'янських княжих родів, ніж те, що сини провідника українського національного руху Острозького й такого завзятого противника польщини й католицизму, яким був московський вигнанець Курбський, опинилися в католицькім таборі.

Роль українського міщанства в організації національної самооборони. Одначе денаціолізаційній течії вдалося запанувати тільки над верхами української нації, над її аристократією і шляхтою. Зате не вдалося їй перетягнути на свій бік міщанства, що йому було нелегко погодитися з польськими впливами. В давній Україні міщани мали великі привілеї й міста, володіли значними землями. З прилученням українських земель до Польщі з її становим шляхетським ладом міста почали тратити свої права й землі на користь польської аристократії та шляхти. Вже з економічної причини міщани були дуже завзятими противниками польських впливів і вони саме взяли в свої руки організацію національної самооборони супроти полонізації, маючи за собою також збиті маси українського селянства.

Братства. Те завдання виповняли в першій мірі при допомозі братств, свідомою ціллю діяльності котрих на короткий час перед унією і зараз по ній було поширення між українським населенням освіти й заразом оборона православ'я і разом із тим української нації перед польським заливом. Зразу товариські й філантропійні інституції, братства під впливом боротьби з протестантством і католицтвом прибрали релігійний характер і слідом за цим стали на сторожі національних потреб і інтересів, заводячи школи та друкарні. В останніх друкували церковно-богослужебні й духовно-моральні книги, шкільні підручники й наукові твори та виступили до відкритого бою з всесильними засобами єзуїтської пропаганди при допомозі літературної полеміки з відповідною літературною полемікою з православно-українського боку.

Львівське ставропігійське братство. Найдавніша згадка про братства на Україні походить з 1463 р. й відноситься до братства при церкві Успення Богородиці у Львові. Та ширшого суспільного й національного значення набрало це братство щойно від 1586 р., коли антіохійський патріарх Йоаким потвердив новий змінений устав братства, а слідом за цим в 1593 р. патріарх Єремія надав йому права ставропігії (знам'я — трираменний патріарший хрест, заткнений у братській церкві), себто привілей безпосередньої залежності від царгородського патріарха.

В згаданім уставі надавав царгородський патріарх львівському братству між іншим право „виявляти все противне Христовому законові й за всякий бешкет від церкви відлучати. А коли котрого брата відлучать від церкви через свого священика, того не мають благословляти протопоп і епископ до того часу, доки він не покориться братству. А коли б де в якім місті при якійсь церкві бачили або чули в іншім якімсь братстві про таких, котрі не жили б по закону, чи то світських, чи духовних,

протопопа, або попа, або диякона, або когось з причту, мають упімнути їх словом або лист написати. А коли покажеться, що вони противляться правді, яка міститься в законі, мають подати їх імена єпископові. А коли й єпископ спротивиться правді закону й не по правилах святих апостолів і святих отців управляє церквою, зводячи праведних на шлях неправди й помагаючи беззаконникам, такому єпископові мають усі спротивитися як ворогові правди. А коли був би оскаржений хтось з братства перед єпископом, не повинен він сам один справлятися, але з ним має стати братство та спільно при єпископові мають браття доходити вини оскаржених і судити по правилах святих отців. А коли б також і в інших містах знали або чули про попів бешкетників або світських людей, і їх повинні по-християнськи листом упоминати й жадати від них відповіді. А коли противляться і не покоряться, єпископові подати їх імена. Й також коли б десь в якімсь місті було братство й не справувалося згідно з цим церковним братським правом, котрому ми надаємо перше у Львові старшинство законне, хай не спротивиться йому ніхто, ні нехай не відпирає давніми братствами, що мають недосконалі устави від деяких єпископів. Ми велимо, щоб цьому львівському братству всі братства скрізь були послушні. Й також кожне місто, що має в себе це законне братство, повинно знати в своїм місті й довколишніх містах і селах як життя попів, так і світських людей і, всяку беззаконність у них бачачи, не таїти, але своєму єпископові оповідати. А коли побачили б попа на п'янстві в коршмі, має це посвідчити двох християнських людей і про це треба оповісти єпископові. А коли був би якийсь піп чарівником або книжним ворожбитом, або тримав ворожку й характерницю або чарівницю при церкві, або в місті або на селі, або коли сам ходив би до ворожок, або кого посилав, або на лихву давав, або пірваній дівчині шлюб давав, або коли був би двоженцем або розпусником, на такого має бути двох або трьох свідків і про нього треба оповісти єпископові, щоб він прийняв суд по правилах святих отців. А коли була би в якім місті або селі чарівниця або ворожка — чортівські начиння, або характерниця, то переконавшися про них, треба оповісти братству й єпископові, щоб виключили їх з церкви; і тих, котрі, спокушені чортом, ходять до чарівниць і до ворожок, і п'яниць, і лихварів, відлучайте, бо заслуговують на смерть не тільки ті, котрі це роблять, але й котрі виповняють їх волю".

Як друга половина цієї довгої виписки кидає світло на тодішній побут і вірування українського народу, так перша з братським правом контролю церковного ладу й життя духовенства, з підданням духовенства й єпископату контролю й цензурі світських людей пояснює нам причину, чому українська православна єпархія шукала виходу з незносного становища, в яке загнав їх патріарх, в унії з римською церквою.

На зразок львівського братства почали, мов гриби по дощі, виростати братські організації в двох останніх десятиліттях XVI ст. й перших десятиліттях XVII ст.: в Гологорах, Замості, Любліні, Рогатині, Бересті, Перемишлі, Красноставі, Городку, Галичі, Більську, Києві (1615), Луцьку (1617), і т.д. Таким чином зродилася могутня організація, що густою сіткою обхопила особливо західні українські землі. Братським організаціям Україна завдячує

своєму другому по Острозі культурному осередку, а саме Львову, а Білорусь — Вільні.

Братства про свою мету. Як пояснили самі братства мету своїх організацій, цікаві слова про це читаються в уписі київських міщан до братства 1615 р. й листі київських братчиків до московського думного дяка (секретаря) Грамматіна з 1625 р. В першім братчики творять спільну організацію для виконання християнських милосердних учинків, між іншим для подавання наук і для вправи дітей християнського народу. В другім „братство називається, коли православні християне, що живуть серед чужовірців, серед ляхів, уніатів і проклятих єретиків і хочуть від них відлучитися й не мати нічого спільного з ними, самі з собою любовно єднаються, імена свої разом вписують і браттями називаються: а це для того, щоб твердше й швидше могли відперти противовірних". Таку мету могли осягнути братства, тільки творячи по місцях осідку культурні осередки подібні тому, який постав заходами й коштом князя Костянтина Острозького в Острозі.

9. Перші українські друкарні

Іван Федорович в Білорусі. З львівським братством і діяльністю Острозького тісно пов'язана доля перших українських друкарень. Батьком українського друкарства був утікач з Москви диякон Іван Федорів. Разом з своїм помічником Петром Мстиславцем надрукував він у Москві перші книжки: в 1564 р. „Апостол", а в 1565 р. „Псалтир" з „Часословом". Через це став небезпечним конкурентом для московських книжників, що жили з переписування книг для церковного вжитку й побожного читання. Тим способом стягнули обидва друкарі на себе переслідування московських грамотіїв і збунтованої ними юрби й були приневолені втікати у Білорусь. Близько Білостока в своїм маєтку Заблудові жив тоді гетьман Великого Князівства Литовського й віленський каштелян Григорій Ходкевич, що прийняв їх зичливо й дав їм недалеко чимале село на їх утримання. В Заблудові заснували обидва втікачі друкарню і від липня 1568 до березня 1569 р. видали „Книгу, зовомую Євангеліє учителноє". Цікава передмова до книжки зазначає, що Ходкевич хотів „выразумѣнія ради простых людей преложити на простую молву" книжку й заходився коло того, але „люде мудрі, учені в тім письмі" (в першій мірі сам Федорів, що

Дѣяния с҃тыхъ апостолъ

Первое убо слово сътворихъ о всѣхъ, за а
о Ѳеофиле. о нихже нача Іс҃ тво
рити же и учити. до негоже дне,
заповѣдавъ ап҃ломъ д҃хомъ с҃тымъ,
ихже избра възнесеся. пред ними
же и постави себе жива по страда
нии своемъ. въ мнозѣхъ истинныхъ знаме
ніихъ. днями четырми десятьми являя
ся имъ и глаголя яже о ц҃ртвіи б҃жіи. сни
миже и ядый, повелѣваше имъ от Иерусали
ма не отлучатися. но ждати обѣтованія
отчее, еже слышасте от мене. яко Іоаннъ
убо крстилъ есть водою. вы же имате кре
ститися д҃хомъ с҃тымъ. не по мнозѣхъ сихъ
днехъ. они же убо съшедшеся, въпрашаху

Въ с҃тую и великую н҃лю на пасхи. и на възнесе
ніе г҃не.

Сторінка з львівського „Апостола" 1573—1574 р.

як москвич боявся друкувати книжку в мові, якої не знав) відрадили його від такого наміру, щоб не вийшли помилки при перекладі. Найближче видання цієї друкарні „Псалтир" з „Часословцем" надрукував уже сам Федорів, бо його помічник Петро Мстиславець знайшов собі захист у міщанській родині Заріцьких у Вільні й на їх кошт заложив друкарню в домі братів Мамоничів і надрукував у ній напрестольне „Євангеліє" та „Псалтир". Грошові клопоти Ходкевича були причиною припинення друкарні в Заблудові, до того затроїла йому останні літа життя Люблінська унія з 1569 р., проти якої збирався організувати явне повстання. Іван Федорів або, як його називали на Україні, Федорович, приписує спинення діяльності старости й частим болям голови Ходкевича, що радив Федоровичеві зайнятися в дальшім житті управою ріллі.

Надмогильний пам'ятник Івана Федоровича в монастирі василіан у Львові

Побут Федоровича у Львові. Одначе Федорович почувався покликаним не до хліборобства, а до друкарства, тому покинув Заблудів і своє село та вибрався до Львова. Цю подорож відбув у 1572 р., в часі страшного морового повітря, і в січні 1573 р. був уже у Львові. З причини недостачі засобів вийшла перша друкована книжка на українській землі щойно через рік – в 1574 р. На закінчення книжки подав Федорович оповідання про початок і заснування першої української друкарні. („Сія убо повѣсть изъявляет, откуду начася и како съвершися друкарня сія"). Оповівши про заложення друкарні в Москві та про захист, який дав йому Ходкевич, далі так продовжає він своє зворушливе оповідання:

А коли він прийшов у глибоку старість і почала часто голова його боліти, звелів нам припинити цю працю й занехати мистецтво наших рук і на селі хліборобством життя цього світу проводити. Та нелегко було мені ралом і сіянням насіння скорочувати час свого життя, бо ж я маю замість рала розсівати по світу мистецтво ручних діл — начиння, а замість збіжевого насіння духовне насіння... І це спонукало мене йти відти. І коли я відбував дорогу, зустріло мене багато журб і бід, не тільки з причини довгої подорожі, але й через препогане повітря, яке віяло та притісняло мою подорож, і просто сказавши, всяке лихо й гірше від лиха.

І так провидінням божого чоловіколюб'я прийшов я до богоспасаємого міста, названого Львів... І помолившися, почав я налагоджувати це Богом вибране діло на користь, щоб поширювати богонатхнені догми, й обходив я багатьох багатих і благородних серед суспільства, просячи помочи від них і кланяючися їм, стаючи навколішки і обличчям припадаючи до землі, омивав їх ноги моїми сльозами, що лилися сердешно, й те робив я не раз, не два, а багато разів і велів я священикові в церкві голосно всім сказати. Не випросив я умиленними словами, не вимолив многосльозним риданням, не виєднав ніякої ласки священичими чинами, а плакав я прегіркими сльозами, що не знайшов когось, хто зласкавився би і поміг би.

Не хотіли прийти з допомогою ні львівські українці, ні оселені тут греки, хоч друкарняна справа в першій мірі мала вийти на користь їх православ'ю. „Тільки деякі малі з священичого стану й інші неславні серед громадянства подали поміч", хоч зробили вони це не тому, що мають забагато, тільки вони немов та бідна вдовиця вкинули дві лепти з свого вбожества". На ту лепту бідної вдови заснував Федорович у Львові українську друкарню й видав „Апостол", згадавши з глибокою вдячністю свого добродія Ходкевича.

Федорович на службі Острозького. Після невдачі у Львові в березні 1575 р. був на службі у князя Острозького, що поручив йому управу Дерманського монастиря. Коло того часу роздобув князь Острозький повний список Геннадієвої Біблії від московського царя Івана Васильовича через литовського посла Михайла Гарабурду й Федорович перейшов після вересня 1575 р. з Дерманя до Острога. В липні й жовтні 1577 р. був Федорович у Львові. В Острозі Федорович надрукував у 1580—1581 рр. Біблію та Псалтир і Новий Завіт.

Повернення до Львова та смерть Федоровича. Потім Федорович знову перейшов до Львова й мав багато діла з боргами, що тяжіли на його львівській друкарні, яку передтим віддав у застав одному жидові за суму 411 золотих; опісля заставив ще й 140 книг. Дня 6 (16) грудня 1583 р. закінчив своє ідейне життя і його поховали при Василіанськім монастирі св. Онуфрія у Львові. Залишив по собі повнолітнього сина переплетника Івана й інших малолітніх дітей, а на друкарні величезний на тодішні часи борг 1500 золотих, коли увесь його маєток можна було оцінювати на 2500 золотих (за це можна було тоді купити 600 волів). Викупив її у жида львівський єпископ Гедеон Балабан при допомозі львівського братства в 1585—1586 рр., й вона стала підставою для заложення знаменитої друкарні цього братства.

Ще в рік смерті не думав покидати друкарської справи й заводив нове друкарняне письмо, за що обіцяв своєму помічникові Гриневі велику суму — 200 золотих. Смерть перервала його живі думки й життя, присвячене виключно друкуванню. Учився, працював, осягнув неймовірний успіх, за велике культурне діло як злочинець мусив утікати з своєї батьківщини на чужину Білорусь і Україну, що в XVI ст. пішла новим літературним шляхом. На Україні Федорович кланявся, просився, плакав, ставав на коліна, падав на землю, принижувався, щоб тільки могти продовжувати своє велике й ідейне діло, відкинув життєві вигоди, добровільно піддався недостаткові й відотхнув душею, коли довершив великого діла — видав „Острозьку Біблію".

Життя й ідейні змагання Федоровича це один з найбільш зворушливих зразків трагічної безодні між поривами й цілями ідейної людини та представниками життєвого практицизму, якими показалися у відношенні до Федоровича й московські грамотії, й Ходкевич, й найяскравіше українське міщанство у Львові, й, нарешті, сам Острозький.

10. Острог як культурний осерелок

Захарій Копистенський про Острог як культурний осередок. Сучасне свідоцтво про перший український культурний осередок маємо в „Палінодії" Копистенського. Оповідаючи про заслуги князя Острозького, він писав, що на дворі Острозького були рівні Демосфенові промовці й інші різні філософи. „Находилися і доктори славні, вправлені в грецькій, слов'янській і латинській мовах. Находилися знамениті математики й астрологи, між ними той преславний математик, філософ і астролог Ян Лятос, що календар новий славно зганив і пером ясно через друк доказав, що він мильний". „Церкви та двір того княжати повні православних учителів євангельських і апостольських, повні богословів справжніх, котрі знають богослов'я і праву віру від богословів Діонісія, Атанасія й інших багатьох і від соборів і від патріархів східних". Можна тільки висловити жаль, що Копистенський не подав більше імен і фактів, бо ж ми ще сьогодні не знаємо ні ближчих хронологічних меж острозького культурного осередка, ні поодиноких стадій в його розвитку, ні його розмірів як щодо тамошньої школи й видавничої діяльності, так і щодо

письменників і діячів, котрі гуртувалися довкруги острозької школи та друкарні.

Роль Острозького. Несумнівне те, що з острозьким культурним осередком зв'язана найвизначніша історична роль князя Костянтина Острозького. Князь Василь або, як його звичайно називають по імені батька, Костянтин Острозький, як і підписався на грамоті львівському ставропігійському братству, був молодшим сином знаменитого литовського гетьмана Костянтина Івановича Острозького. На двадцять четвертому році життя став володимирським старостою і маршалком Волинської землі, а в 1559 р. отримав київське воєводство й займав його до самої смерті в 1608 р. По смерті старшого брата Іллі, що полишив славну з своєї трагічної долі Гальшку, дістав потвердження своїх прав на половину батьківщини, по смерті братанниці Гальшки став власником усієї батьківщини, до того оженився з пребагатою дідичкою Софією Тарновською, що по смерті свого брата одинака одідичила всі маєтки батька, краківського каштеляна. Незмірне багатство, родинні зв'язки з найзнаменитішими польськими й литовськими родинами, зріст впливу й поваги наслідком одного й других — усе те втягало його в польські й литовські національні, культурні й релігійні сфери, приучувало згори дивитися на релігійні й національні сварки, з одного боку, й піддало йому думку використати свою енергію, особисті впливи, значення і магнатство для розвитку національної української культури — з другого. Його ініціативі й меценатству завдячуємо першим культурним осередком на Україні в середній добі — Острогом.

Острозька школа. Живо мусив відчути князь докір Скарги православним українцям, що не мають школи, що в їх церковно-слов'янській мові наука неможлива. З огляду на ці докори немов іронією була присвята книжки Скарги князеві Острозькому, найвизначнішому членові української нації, саме в тих часах, коли визначні білоруські магнати ставали меценатами релігійно-культурного руху, православного чи протестантського. Нема сумніву, що коли початки школи та друкарні в Острозі існували б у часі друку книжки Скарги, він не зміг би був написати про недостачу шкіл і видавничого руху на Україні того, що він написав. А що в 1581 р. Посевін уже писав, що білоруські й українські князі, як Слуцький і Острозький, „мають свої друкарні та школи, якими далеко й широко поширюється схизма", отже, стверджував їх розголос і видне значення для православ'я, не тяжко дійти до правдоподібності, що

1578 р., найдалі 1579 р. був роком основання школи та друкарні, в усякому разі обох рівночасно.

Це був час, коли як українську, так і білоруську землі соцініани й єзуїти покрили сіткою своїх шкіл. Тим часом православні не мали своїх видних гнізд освіти. В українців існували тоді хіба найелементарніші школи, а духовенство обмежувалося звичайно початковою грамотністю, яку побирало здебільшого у приватних осіб. Щойно в 70 рр. XVI ст. з'являються українські школи для старшого громадянства. Близько 1572 р. князь Острозький відкрив на свій кошт початкову школу в Турові, в 1577 р. другу школу у Володимирі на Волині. Найближча черга прийшла на школу вищого типу, ніж попередні, а саме в Острозі. Останню називали сучасники „тримовним ліцеєм", „колегією", „грецькою школою" або „грецько-слов'янською", а навіть „академією". Що острозька школа була бодай середньою школою, на це вказують уже самі назви її й навчання грецької мови в ній.

Грецькі впливи в острозькій школі. Острозька школа находилася під грецьким впливом і грецькі учителі надали її зовнішньому та внутрішньому життю православно-грецький характер. Греки заселяли одну вулицю в Острозі. Острозький пробував запросити на учителів римських педагогів і в 1583 р. просив папу прислати учених греків грецької віри для потреб острозької колегії та для роботи над перекладами грецьких писань на слов'янську мову або, як це покажеться неможливим, на латинську. Ця обставина вказує, що в Острозі були люди, знайомі з латинською мовою, котрі могли б перекладати з латинської мови на слов'янську те, що вчені римські греки переклали б із грецької мови на латинську. Одначе проба князя не вдалася. Як до неї заохотив князя його головний дорадник в церковних справах чернець грек Діонісій Палеолог, так проти папського престолу й латинників настроював князя інший грек Москопул.

Що стосується участі греків у діяльності острозького гуртка діячів, учителів і письменників, треба згадати передусім Кирила Лукаріса, котрого патріарх Мелетій Пігас вислав 1594 р. з окремими порученнями до Острозького. В Острозі Лукаріс відразу зайнявся науковими й педагогічними інтересами й увійшов у зносини з єродияконом Кипріяном і Гаврилом Доротієвичем. В 1595 р. він перейшов до Вільни, не перериваючи зв'язку з Острогом. Найближчого року бачимо його в Острозі, Вільні, пізніше взяв участь у Берестейськім соборі, а потім перейшов до

Острога й зайнявся учителюванням. Опісля виїхав на студії до західноєвропейських університетів. З його дальшого життєпису треба зазначити, що по смерті Мелетія Пігаса зайняв олександрійську патріаршу катедру, а пізніше царгородську й що цікавився львівською, луцькою й іншими братськими школами. Зайнятий духовними справами, не мав нагоди віддатися острозькій школі патріарший протосінкел Никифор, що його бачимо в Острозі перед Берестейським собором в 1596 р.

Коли вже є мова про участь греків в українськім шкільництві, треба зазначити, що політичні невзгоди Візантії, які закінчилися упадком Царгорода 1453 р., підірвали також духовні інтереси греків і не дали можності їх задовольнити, бо вчені люди із своїм книжним багатством поволі переходили з Візантії на Захід. Щойно розквіт науки на Заході викликав у XVI ст. також духовне оживлення самої Греції. Вона почала наповнятися учнями західноєвропейських, головно італійських, шкіл: Венеції, Падуї й Рима. В царгородській патріаршій школі XVI ст., як і в інших грецьких школах, головними предметами навчання були: граматика, риторика з поетикою, діалектика й філософія Арістотеля, також його астрономія й деякі відомості з фізики, нарешті етика. Через Грецію відродження наук відбилося й на Україні, на яку воно не лишилося без впливу також при безпосередній зустрічі України з Західною Європою чи то на грунті Польсько-Литовської держави, чи через учнів українців західноєвропейських, між іншим і італійських шкіл. Ці два впливи, грецький і західноєвропейський, бачимо в розвитку нашого шкільництва та в писаннях, що вийшли з-під пера учителів шкіл.

Справа семи вільних наук в Острозі. Крім грецької мови, вчили в острозькій школі також латинської мови. Є навіть вістки, що школа бодай в деяких роках, коли дістала відповідних учителів, мала характер школи семи вільних наук, які ділилися на трипредметний курс (trivium) з граматикою, риторикою й діалектикою і чотирьохпредметний курс (quadrivium) з арифметикою, геометрією, музикою й астрономією. В 1581 р. вийшов з Острозької друкарні невеличкий вірш, що, розложений по місяцях, оповідає деякі події біблійної історії, так зв. Хронологія Римші, правдоподібно перший плід учня острозької школи.

Про вільні науки в острозькій школі говорить і латинська поема Пенкальського з 1600 р. п. н. „Острозька війна". Автор говорить про музи, що оселилися в Острозі, про

Аполлона, що для Острога покинув Делос, про його святиню, яку наповняють все нові покоління юнаків, що їх Аполлон має вінчати вічно зеленими лаврами, які ростуть на новім Геліконі. Велячи тішитися Волині, Пенкальський говорить до неї: „Острозький дім дає тобі тримовний ліцей. Прийми початки, може за ними піде щось більше: не погорди вченими богинями, не відкидай муз, бо нема нічого славнішого від благородних мистецтв.“

Пересторога про успіхи острозької школи. Є також вістка, що для поширення обсягу наук Острозький запрошував кальвіністів, лютеран і аріян на вчителів. І швидко показалися наслідки острозької школи, бо, як оповідає тогочасна пам'ятка „Пересторога“, „православ'я наше почало сіяти, як сонце; люде вчені почали були в церкві Божій показуватися, учителі й будівничі церкви Божої та книги друковані почали множитися: що бачачи, св. патріарх тим частіше почав наглядати й дидаскалів мудрих посилав“.

Значення острозької школи для розроблення церковно-слов'янської мови. Та найвище значення здобула острозька школа наукою слов'янської мови. Доказ цього маємо в церковно-слов'янській граматиці одного з вихованців острозької школи Мелетія Смотрицького, що зробила епоху в граматизації церковно-слов'янської мови. Але властивим свідоцтвом науки церковно-слов'янської мови в острозькій школі є найдавніша церковно-слов'янська граматика на східнослов'янськім ґрунті, видана у Вільні 1586 р. з острозького рукопису. Пам'ятками мови острозької школи можуть служити також острозькі друки, нерідко твори її вчителів і учнів.

Замість переміни в академію упадок острозької школи. На початку XVII ст. Острозький думав про переміну острозької школи в академію, до типу якої і так вона наближалася на верхах свого розвитку. Побудував будинок і звернувся за вчителями до Греції. Його проект був такий широкий, що в майбутню острозьку академію задумували піти на науку й вихованці атанасіївської колегії в Римі. Проект князя не здійснився, а його смерть, що настала незабаром, не дала вже острозькій школі пережити ще раз днів минулої слави. Правда, ще в 1611 р. маємо вістку про переклад книги Теодора Авукара, письменника з IX ст., присвячений архімандритові Ісаії Балабанові. Довершив переклад один з учнів „греко-слов'янської школи“. Одначе ледве чи існувала школа довше ніж до 1624 р., коли княжна Острозька — Анна-Алоїза Ходкевичева заснувала в Острозі єзуїтську колегію і при ній бурсу для бідної шкільної молоді.

Перенесення освітньої діяльності з Острога до Дерманя. Зрештою, можливо, що вже 1602 р. перенеслася головна освітня діяльність в дусі православ'я з Острога до Дерманя. Тамошній монастир, де вчені ченці займалися перекладами, Острозький зреорганізував у тім напрямі, щоб він підтримував православ'я. Цей монастир став відтоді монастирем-школою для учення й розвитку наук. Від тих, котрі вступали до монастиря, вимагав його устав дбалості про освіту й науку: тут учили православні вчені слов'янської, латинської та грецької мов. При монастирі заложив князь також друкарню, а її управу перейняв пресвітер Дам'ян.

Значення острозької друкарні. Подібне значення, яке мала острозька школа в історії українського шкільництва, має острозька друкарня для українського видавничого руху. Скрізь відчувалася недостача книжок, навіть богослужебних. Деякі монастирі мали, правда, свої бібліотеки, але це було поодиноке явище. Бодай Печерський монастир у Києві не мав бібліотеки до 70 рр. XVI ст. й наприкінці того віку не мав навіть богослужебних книг у повнім обсязі. Ще більше відчувалася недостача книжок для читання, зокрема перекладів важніших творів отців церкви, наприклад Курбський не міг найти й „Десятої частини книг учителів наших старих". Латинська пропаганда викликала потребу видання богословсько-полемічних писань, а зрештою, звиш 130 літ по винаході Гутенберга вже не можна було поширювати книжки виключно їх переписуванням. Та й звідки було взяти переписчиків у потрібному числі?

План видання Біблії. Увести в рух острозьку друкарню судилося батькові українського та взагалі східнослов'янського друкарства Іванові Федоровичеві. Він надрукував у 1580 р. „Псалтир" і „Новий Завіт", а в 1580—1581 рр. повну знамениту „Острозьку Біблію". Від довшого часу був план видати Біблію. З поручення короля Жигмонта-Августа вибрався до Москви київський єродиякон Йоаким, щоб з царської бібліотеки дістати копії Біблії для видання в Литовській державі й відшукати „Євангельські розмови" в перекладі ченця Сильвана та „Житіє Антонія", про яке згадує „Печерський Патерик". Чи Острозький посилав Йоакима до Москви, не знаємо, але знаємо, що за копіями Біблії й матеріалами для установлення її тексту Острозький посилав послів до сербських, болгарських, грецьких і італійських монастирів, навіть до царгородського патріарха Єремії. Таким чином стягнув багато книг і книжників.

Герб Острозьких

Біблія Геннадія. Роздобув також через посередництво литовського посла Михайла Гарабурди копію „Геннадіївої Біблії“, уложеної у Великім Новгороді заходами новгородського архієпископа Геннадія. Біблія Геннадія, уложена від 1489 до 1499 р., це перший на східнослов'янськім грунті й взагалі у слов'ян повний збір біблійних книг в слов'янськім перекладі. За прикладом Візантії переписувалися на східнослов'янськім грунті біблійні книги тільки окремими частинами. Для боротьби з єрессю зжидоватілих треба було Геннадієві зібрати всі біблійні книги, бо вони виводили свою науку з Святого Письма та спонукали Геннадія користуватися в боротьбі з ними також біблійними книгами в повнішім підборі кращих текстів. Більшість текстів, що увійшли в „Геннадієву Біблію“, це переклад 70 перекладачів із грецького тексту, зроблений у південних слов'ян. Новими були вступи, пояснення і низка біблійних неканонічних і канонічних книг з латинської мови — з Вульгати. Біблія Геннадієвої редакції й увійшла в основу редакції тексту „Острозької Біблії“.

Первісток острозької друкарні. Першим плодом острозької друкарні була „Книга нового завѣта, в нейже напреди псалмы блаженнаго Давида пророка и царя“. В передмові, зверненій до Острозького, видавець вихваляє князя за його

Бїблїа сирѣчь книгы
ветхаго и новаго завѣ
та, по ѧзыку словенску.
Ѿ еврейска, въеллинныскїи ѧзыкъ,
седмидесѧтъ и двѣма, богому
дрыми преводники. прежде воплощ
енїа Гспда Бга и спса нашего Іс Ха, т и
лѣта, наставлѧемыи повеленїе Птоло
меѧ филадельфа црѧ егѵпетска.
преведенаго зводу сътщанїемъ,
и прилѣжанїемъ елико мощно,
помощїи Бжїи послѣдовавсѧ, и и
справисѧ. влѣто, по воплощенїи
Гса Бга и спса нашего Іс Ха.
афпа

Титул „Острозької Біблії“

заходи щодо поширення православ'я, „зокрема в сьогоднішній час, серед жорстокого й зопсутого роду, що ...руйнує немилосердно церкву Божу й непокоїть без пощади стадо його.“ Видавець признається, що князь приневолив його „негідного, понад його силу, на це діло“.

Книга містить псалми Давида, чотири євангелія, Діяння апостольські та посланія соборні й апостола Павла та й Апокаліпсіса. Для легшого користування книжкою уложив „многогрішний Тимотей Михайлович" покажчик.

„Острозька Біблія". Метою і цієї книжки й повної Біблії й інших видань острозької друкарні було змагання Острозького допомогти православній церкві в боротьбі з латинством і дати їй опору для цієї боротьби. Був це дійсно дорогоцінний дарунок православній церкві, бо це видання творило другу, далеко важнішу епоху в історії слов'янського біблійного тексту. Та попри своє релігійне значення „Острозька Біблія" була також дуже великою науковою працею. Острозькі видавці старанно переглянули й виправили копію „Геннадієвої Біблії", порівняли та провірили копії одної й тої самої книги та вибрали найкращий текст, провіряючи давній переклад наново в порівнянні з грецьким оригіналом, усуваючи пізніші вставки, заводячи лад в поділі на книги, справляючи помилки у власних іменах і т. д. В руках видавців могли бути також рукописи, що містили церковно-слов'янський текст, змішаний з перекладом Скорини, хоч вони не згадували його імені. Переклад книг з латинської „Вульгати" в „Геннадіївій Біблії" заступили острозькі видавці перекладом з тексту грецької Біблії, напр. „Книгу Єстир", „Третю книгу Маккавеїв" тощо.

Услід за „Псалтиррю" і „Новим Завітом" вийшли в липні 1580 р. й повна Біблія, але наслідком замічених помилок прийшлося зробити поправки, передрукувати деякі листки й закінчену форму одержало видання щойно в серпні 1581 р. п. н. „Бібліа, сирѣчь книгы ветхаго и новаго завѣта, по языку словенску". На відворотнім боці заголовного листка є герб Острозького з віршами на нього, а далі йдуть дві передмови, перша від князя, друга Герасима Даниловича Смотрицького, автора віршів, про вагу й користь із читання Святого Письма. Острозький подав причину видання Біблії, бо „бачив церкву Христову, чесною кров'ю його відкуплену, як звідусіль топтали її противники-вороги, а немилосердні вовки, прийшовши в світ, пожирали її без милосердя". Далі змальовує між іншим свої заходи щодо видання книги. Наприкінці книги приводиться молитва Івана Федоровича грецькою і церковно-слов'янською мовами, як і в обох текстах надрукований початок передмови Острозького до видання.

Інші важніші острозькі видання. З надрукованих в Острозі інших церковних книг треба згадати три видання

ЛИСТЪ

Мелетія с(вя)т(ѣ)йшого патріархи Александрійского.

[illegible]

З дерманських друків

„Часослова" (1598, 1602, 1612), що, між іншим, відігравав на Україні роль книжки до навчання грамоти, молитовника, Требника, кількох видань писань св. отців: повчань Василія Великого на великий піст (Книга, 1594), де в передмові князь Острозький порівняний з Йосипом, бо як Йосип нагодував хлібом голодні землі й Єгипет, так князь заспокоїв душевний голод українських земель, й Івана Золотоустого: „Маргарит" з 1595—1596 рр. та збірку під голосним титулом „Лѣкарство на оспалый умыслъ человѣчій, а особливе на затвердѣлые сердца людскіе, заведеные свѣтомъ альбо якими грѣхами".

Дам'ян Наливайко. Остання книжка — це переклад Дам'яна Наливайка на церковно-слов'янську й українську мови двох проповідей Івана Золотоустого про каяття; одна з них це послання ченця Теодора, а до цього посланія додане „Завіщання грецького цісаря Василя своєму синові Льву Філософові" також з перекладом його „на простую мову". Багато правдоподібності має думка Харламповича, що Дам'ян не знав грецької мови, отже, покористувався готовим слов'янським перекладом, а йому в заслугу можна приписати хіба український переклад. Бодай виданий Дам'яном 1605 р. „Лист патріарха Мелетія до Потія" в дерманській друкарні, де він якийсь час працював, переклав Іван Борецький, як виходить з чотировірша Дам'яна. Вірші й передмову Дам'яна має й „Лікарство". Але першою літературною роботою Дам'яна був збірник висловів, вибраних з Святого Письма, святих отців при допомозі давніх збірників на зразок „Пчоли". Один із збірників Румянцівського Музею містить і „Лекціи словенскіе Златоустого отъ бесѣдъ евангельскыхъ отъ иерея Наливайка выбраніе". Дам'ян був настоятелем церкви св.

Миколая, брав участь у Берестейськім соборі й у виправах свого знаменитого брата Северина Наливайка. Тішився загальною симпатією так, що Смотрицький шанував його навіть після свого переходу на унію. Умер 1627 р. Дещо приготоване острозьким гуртком вийшло згодом, наприклад, переклад „Толкувань Івана Золотоустого на посланія апостола Павла в Києві", а дещо лишилося зовсім невиданим, наприклад „Номоканон", який списав у 1593 р. Григорій Голубників.

Кипріян. Діячем острозького гуртка був і уродженець Острога Кипріян, що здобув освіту у Венеції й Падуї, після чого жив якийсь час на Афоні й правдоподібно в Царгороді. 1594 р. був уже на Україні й Лукаріс запросив його до Острога. З початку 1596 р. був у Львові. Того самого року на Берестейськім соборі перекладав на грецьку мову промову львівського єпископа Гедеона Балабана й оповідання печерського архімандрита Никифора Тура про уніонні заходи українських владик. В 1597 р. був знову на Сході, а в 1600 р. бачимо його в Острозі й коло того ж часу переклав „Бесіди Золотоустого на посланія Павла". Переклав також „Пятдесят бесід блаженного Макарія", як свідчить замітка якогось письменника Макарія з 1610 р. по пятдесятій бесіді списку перекладу, що зберігається в бібліотеці собору Софії в Києві.

Культурна роль Афону. Що стосується зв'язків України з Афоном, то по упадку Царгорода Афон, як осередок містично-аскетичної освіти й літератури, не переставав сповняти своєї культурної ролі супроти України, навпаки, відігравав особливо важну роль як головне вогнище традицій грецької культури й церковності візантійської церковно-аскетичної практики, книжності й мистецтва. Щорічно десятки ченців афонських монастирів приходили на Україну та взагалі в східнослов'янські землі, обходили міста, монастирі й багатшу шляхту, де їх радо зустрічали, приймали, гостили, обдаровували й запрошували на наради в справах церкви. Звичайно під осінь вертали назад на Афон, хоч деколи навіть зимували у нас. Зносинам України з Афоном завдячуємо літературну діяльність Івана Вишенського. З менше визначних афонітів, що мали якийсь зв'язок з літературним рухом України, варто згадати, крім Кипріяна, ще Йосипа, що поправляв переклад „Бесід Івана Золотоустого на Діяння св. апостолів", довершений клириком львівської церкви й дідаскалом ґрецької мови Гаврилом Доротеєвичем, ігумена Дерманського монастиря Ісаакія, що з Афону писав 1614 р. цікавий лист до

львівського братства й до братчика Івана Красовського, нарешті, Йова Княгиницького й ін.

Прислуга Острога релігійній полеміці. Острозька друкарня також чимало прислужилася релігійно-національній полеміці з противниками української православної церкви, друкуючи писання Герасима Даниловича Смотрицького, Василя Суразького, Філалета, Клирика Острозького, збірку патріарших грамот в календарній справі 1583—1584 pp., обіжник Острозького проти владик уніатів 1595 р., так звану „Книжицю" з 1598 р., — де разом з кількома посланіями патріарха Мелетія на Україну з заохотою до боротьби за православну віру надрукований окружник князя Острозького й єдине писання Івана Вишенського, надруковане за його життя як посланіє афонських ченців до Острозького в справі унії, — трактат Григорія Палами про походження Святого Духа й „Діалог Мелетія" про православну віру правдоподібно з 1603 р.

11. Львів як другий культурний осередок

План школи у Володимирі. Приклад острозької школи дав підставу для планів подібних шкіл і по інших місцях. У 1588 р. володимирський владика Теодосій Лазовський з своєю соборною капітулою постановили наслідком упімнення Острозького, між іншим, зробити окрему фундацію для школи, щоб удержувано двох таких бакалаврів, з яких один учив би по-грецьки, а другий по-слов'янськи. Хоч з цього плану не було великої користі, але він скріпляє думку „Перестороги", що новий український культурний рух мав свій початок в Острозі. Доказом цього є ідея греко-слов'янської школи, перейнята братствами, в першій мірі львівським ставропігійським.

Перехід братства від добродійних до освітніх завдань. Перехід братства від добродійних до освітніх був природним ступнем їх розвитку. На свою освітню діяльність дивилися самі братства як на пряв добродійності. В широких межах України вже від кількадесяти літ кипів уніонний рух, одна за другою поставали чужовірні школи. Католицькі та протестантські проповідники й полемісти усно та друкованими писаннями викладали різними мовами свою науку по святинях, школах, домах і вулицях, громлячи рівночасно своїх противників. Друкарні випускали одну книжку за другою. До чужої проповіді школи та книжки кинулися українці й погибали і для православ'я і

для свого народу. Бачив добре цю небезпеку перемиський єпископ Михайло Копистенський, що в 1591 р. писав у посланні до Львівського братства, яка важна річ нагодувати голодного та яка ще важніша наситити його духовною стравою — шкільною наукою.

Львівська ставропігійська школа. Між українськими братськими школами першою була львівська ставропігійська, першою щодо часу, наукових засобів, дідаскалів (учителів) і значення. Це була неначе митрополія у відношенні до своїх колоній. Школа з'явилася тут вслід за друкарнею, яку викупило братство у жида в заставу за борги Івана Федоровича. Почувши, що заходить небезпека викупу й вивозу всього друкарського обладнання, єпископ Гедеон Балабан „разом з панами львівськими міщанами" прийшов до переконання, що від того була б „немала шкода Божим церквам і всьому православ'ю". З огляду на недостачу грошей дав єпископ жидам вексель, а в листопаді 1585 р. надрукувала вже братська друкарня послання Гедеона до всього українського духовенства та православного населення з закликом прийти з поміччю в справі сплати боргу жидам за друкарню, обставини закупна якої тут оповідалися. У зв'язку з друкарнею виринула у братства думка заснувати школу середнього типу, бо в посланні Гедеона з грудня 1586 р. читаємо про старання братства й єпископа, що тоді всіма силами помагав братству, про те, „щоб знову наші писання друковані були й щоб при цій друкарні школу грецьку для науки нашої віри в місті Львові фундувати". У травні 1587 р. звертався єпископ з новим проханням до православних „отдѣлить никую часть з маетности своихъ" для свого добра й добра своїх дітей, закликаючи вірних, щоб розкрили свої душевні очі та звернули увагу на недостачу своєї освіти й самі над собою змилосердилися. Плани братства підтримав антіохійський патріарх Йоаким, що припадково саме тоді приїхав до Львова та в січні 1586 р. видав грамоту до всього населення України, повідомляючи про намір львів'ян заснувати громадську школу грецької та слов'янської мови й побудувати доми для шпиталю та друкарні й камінну церкву та просячи прийти братству з поміччю в його побожних ділах.

У червні 1586 р. почалася наука в братській школі. Повертаючись з Москви, переїздив через Львів дімоніцький і еласонський архієпископ Арсеній, що й почав учити грецького та слов'янського письма дітей усяких верстов, бідних „за прости Біг", а багатих за оплату.

Порядок шкільний. З того ж року зберігся „Порядок шкільний", уложений або патріархом або Арсенієм. Український переклад „Порядку" досить самостійний, продиктований уже короткою шкільною практикою.

Від учителя вимагав „Порядок", щоб він був „благочестивъ, разумен, смиреномудрый, кротокъ, воздержливый, не піяница, не блудникъ, не лихоимець, не гнѣвливъ, не зависътникъ, не смѣхостроител, не срамословникъ, не чародѣй, не басносказатѣль, не пособитель ересемъ", але він мав бути „благочестію поспѣшитель, образ благых во всемъ себе предпоставляще". В таких чеснотах повинен був виховувати й учеників. Два члени братства мали нагляд над шкільною справою, наукою й поступуванням учителів. Місця займали ученики відповідно до поступів у науці, бо „богатыи надъ убогих в школѣ нѣчим вышши" не мають бути, тільки самою наукою. Також „учити даскал и любити мает дѣти вси заровно, якъ сынов богатых, так и сиротъ убогих и которыи ходят по улицам, живности просячи, якъ который ведле силы научитис может, толко не пилнѣй единого ниж другаго учити". За всякі провини приписував „Порядок" в суботу по обіді „и памятного не боронити по чаши школной испити". „Школы львовъское наука починается. Наперве научившися складовъ литеръ, потом грамматики учать, при томже и церковному чину учать: читанью, спеванью; также учать на кождый день, абы дѣти единъ другого пытал по грецку, абы ему отповѣдалъ по словенску, и тыжь пытаются по словенску, абы им оповѣдано по простой мовѣ, и тыж не мают из собою мовити простою мовою, едно словенскою и грецкою. А такъ нынѣ тому учатся, до болшихъ наукъ приступуючи, ко диалектице и реторице, которые науки по словенску переведеные вынайдено в школѣ львовской рускимъ языкомъ списано, диалектику и реторику и иные философские писма, школе належачие".

Хто так самостійно переклав „Порядок шкільний", не знати. Був на це здатний і Степан Зизаній, що його прийняло братство 1586 р. як другого вчителя, і дуже освічений член братства Юрій Рогатинець, на котрого напав 1587 р. Васько Балабан і, б'ючи його, говорив: „тому, що пишеш і читаєш святі книги, що пристойне духовній особі, а не тобі, то й справедливо, щоб ти за ім'я Христа терпів муки", а може, й хтось третій, досі невисліджений. В усякім разі порядки й устави братства та школи потвердив царгородський патріарх Єремія двома грамотами з 1587 й 1589 рр. В останній, між іншим, давав львівському ставропігійському братству виключне право удержувати школи, а про завдання братської друкарні писав, що братство має право друкувати не тільки книжки до церковного вжитку й „метафрасты, торжникы, хроники сирѣчъ лѣтописцы и прочая книгы богословов церкви нашея Христовы", але й потрібні для школи книжки: „грамматику, пѣитику, реторику и философію". Як даний братству монополь навчання мусив викликати шкідливий вплив, так дозвіл друкувати згадані шкільні книжки обіймав більше майбутні бажані, а не виповнені рамки.

Польсько-латинський вплив у братських школах. Програма львівської школи дуже нагадує програму грецької патріаршої школи в Царгороді, але хід щоденного життя не дозволив львівській школі, як і заснованим на її зразок іншим братським школам, зберегти чисто грецький тип. Одні школи згодом, другі від самого початку почали відбивати на собі польсько-латинський вплив і щодо зовнішнього уладження, і щодо порядків шкільного життя, і на дидактичнім полі та й у науковій програмі. Показалася необхідність учити латинської мови, яка була в Польщі в адміністрації й суді з одного боку, з другого – робила українцеві приступною західноєвропейську літературу й науку. Наслідком уведення латинської мови зразу як окремого предмета, а потім як викладової мови щезала в українській школі давня програма греко-слов'янської школи з перевагою духовного й церковного напряму, а на її місце входила програма семи вільних наук, головно з гуманітарно-філологічним характером, часто рівночасно з запрошеними вчителями, вихованими в протестантських і католицьких колегіях. Правда, заходи православних зробити свої школи подібними до протестантських і католицьких викликали опозицію з боку православного духовенства й польського суспільства, але історичного ходу не можна було спинити. Бо ж і братства надто зрослися з життям і розуміли добре потреби, які ніс з собою відповідний історичний момент.

Вимогам часу відповідало й уведення польської мови в програму братських шкіл; бачимо її у львівській школі, берестейській, київських братській і печерській, луцькій і пинській. Польська неволя і золотий вік польської літератури підпорядкували польській культурі не тільки різні верстви української світської інтелігенції, але навіть українське духовенство. Словом — щораз більше зближалася українська школа з польською, щораз більше твори грецьких святих отців робили місце схоластичним писанням, а живу дійсність заміняла схоластична добавка поняттями та мервими формами.

Шкідливий вплив шкільної риторики й поетики на українське письменство. Польська схоластика відбилася дуже шкідливим впливом в українському письменстві. Наука риторики внесла в твори українського світського й духовного красномовства запозичення латинських слів, висловів і всяких фігур, звернула увагу на форму, жертвуючи їй зміст писання, заступила повчальність цікавістю. Але з другого боку, внаслідок цього українська проповідь прибрала характер західноєвропейської: в ній філософи та

ΓΡΑΜΜΑ-
ΤΙΚΗ ΣΥΝΤΕΘΕΙ-
ΣΑ ΕΚ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΓΡΑΜ-
ματικῶν,

ΣΠΟΥΔΑΙΩΝ,
οἱ ἐν τῷ τῆς Λεοπόλεως
παιδοτριβίῳ.

Грамматіка сложенна ѿ различныхъ
грамматікъ, спꙋдеими иже
въ Лвовской школѣ.

Δράξασθε παιδείας, μήποτε ὀργισθῇ
Κύριος καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας.

Пріимѣте наказаніе, да некогда прогнѣ-
ваетсѧ Господь и погибнете ѿ пꙋти праведнаго.

Титул Адельфотеса

світські вчені й їх писання зайняли рівнорядне місце побіч Біблії й творів святих отців, до неї увійшли історичні й навіть міфологічні постаті, а оповідання про давніх богів і героїв перепліталися з біблійними оповіданнями й легендами про святих. Такий самий сильний вплив залишила й поетика на українські віршові писання, зміняючи їх у мові, зовнішній будові, змісті та внутрішній будові, викривлюючи простоту й природність тону чудернацькими прикрасами. Силабічний вірш і панегіризм — це рідні діти науки поетики по слідах польської схоластики.

Панегіризм і його два місцеві представники. Слідом за польськими виданнями також в українських книжках з'явилися довгі посвяти різним визначним особам, епіграми, що вислявляли імена важніших осіб, вірші на їх герби, що їх розбирано й оспівувано, а крім того й окремі видання панегіриків. З панегіриків, зв'язаних зі Львовом як культурним осередком, треба тут згадати два: з 1641 й 1642 рр. Автором першого п. н. „Дарунок пошани є Яків Седовський". Седовський приїхав до Венеції й застав там кількох земляків на науці, між іншими Григорія Кирницького, обивателя львівської землі, котрий відбув подорож по Сході, відвідав чотирьох патріархів, навчився грецької, латинської й італійської мов, віддався студіям в Італії та в падуанській академії одержав ступінь доктора філософії. Хоч приїхав до Італії без грошей, ним заопікувалися греки з Венеції. З приводу того, що Кирницький осягнув докторат, і написаний панегірик Седовського. Головацький здогадується, що вони обидва походили зі Львова.

Другий панегірик, з 1642 р., написав студент замостенської академії Григорій Бутович в честь львівського єпископа Арсенія Желиборського з приводу храмового свята на св. Юрія, в якім взяв участь недавно висвячений єпископ Арсеній. По прозовій передмові до єпископа йде вірш з вислявленням заслуг Желиборських. Він дає акростих: „Арсеній Желиборскій, з ласки божеи епископ лвовскій, галицкій и Каменца Подолского". Далі в оді на собор поет закликує всі музи, щоб повітали нового архієрея й виєднали для нього у Бога сили, щастя, здоров'я й поміч, щоб добре виповнив свій уряд. В оді до духовних закликає поет духовенство згуртуватися коло нової світильні, від якої духовенство повинно брати ясність, учитися йти доброю дорогою і не зблудити з неї серед темної ночі, бо та світильня розжене хмари й бурі та стане для них тихою пристанню і заведе їх по довгім житті до неба. Остання частина панегірика звернена до батьків єпископа, щоб з огляду на призначення сина сум замінили на радість.

Значення братських шкіл. Право вивчати сім вільних наук надав львівській школі польський король грамотою з 1592 р. Інші українські братства, що зверталися до Львова за уставами, вчителями та шкільним порядком, вдоволялися головною ціллю братських шкіл — початковою освітою, тим більше, що мало було православних учителів, здатних поширити й піднести рівень науки в братських школах. Та яка не була б програма братських шкіл і рівень науки в

них, вони мали велике значення для України, бо були першими гніздами середньої освіти, доступної для всіх станів, світських і духовних, багатих і бідних, сиріт і старчат. Одначе головна заслуга братських шкіл та, що вони, задержуючи маси народу при батьківській вірі, затримували їх тим самим при українській національності. Братські школи зацвіли саме на грунті протидії унії й полонізації. Ствердив це депутат Волині на варшавському сеймі у своїй знаменитій промові з 1620 р. „Коли б не наступило відступлення деяких з нашого духовенства від законного свого пастиря у вірі, — говорив він, — коли б ті, котрі вийшли від нас, не повстали були проти нас, ніколи не відкрилися б такі школи, такі гідні й учені люди в українськім народі". Це вже мова про ті організації, котрі постали на зразок львівської.

Важніша видавнича діяльність в початках львівської друкарні. Ставропігійські права львівського братства викликали мало не п'ятнадцятилітню ворожнечу єпископа Гедеона з братством, що дуже шкідливо відбилася наприкінці XVI ст. на розвиткові школи та друкарні, яку братство викупило за гроші. Про видавничу діяльність львівської друкарні наприкінці XVI ст. досі відомо, що в 1591 р. вийшли тут окружники патріарха Єремії й митрополита Рагози про церковні непорядки на двох листках, привіт Рагозі п. н. „Просфонема й граматика грецької мови", а 1593 р. „Відповідь олександрійського патріарха Мелетія жидам". Найціннішим виданням була граматика п. н. „Адельфотес". Грецький заголовок мав ширше пояснення „Грамматика доброглаголиваго еллинословенскаго языка, совершеннаго искуства осми частей слова". Правдоподібно була це праця Арсенія, яку переклали учні школи, як саме вони переклали виданий в 1593 р. „Гоподина Мелетія св. папы александрійскаго о христіанскомъ благочестіи къ Іудеомъ отвѣтъ".

Рівень науки грецької мови у львівській школі. Арсеній покинув братську школу в 1588 р. Заступив його добрий знавець грецької мови Кирило Транквіліон Ставровецький, що в листопаді 1589 р. виголосив по-грецьки в Тернополі промову перед патріархом в обороні братства. Наука грецької мови стояла в львівській школі так високо, що її учні не тільки перекладали з грецької мови патріарші грамоти, але й самі писали по-грецьки прозою і віршем.

Просфонема. Наприклад, по-грецьки написані передмова від малих, привіт першого хору та двовірші другого до п'ятого хлопця в Просфонемі. Учні привітали митрополита

віршем і прозою поперед усього в церкві перед народом, а на другий день у самій школі. Митрополит Рагоза приїхав з початком 1591 р. до Львова, де освятив малу церкву в дзвіниці в ім'я Трьох Святих, благословив підвалини великої церкви Успення Богородиці й пастирським посланієм заявив, що єпископ Гедеон нелюдськи пригнічує братство, тому закликав його на суд, де єпископові заборонено угнітати братство під загрозою відлучення від церкви.

У панегірику митрополитові цікаве прохання від бідних учнів до Рагози, свідоцтво, як давно звідси пішов по Україні з заходу перейнятий звичай ходження бідних учнів за прохарчуванням по мешканцях міста, між іншим, з привітними віршами на Різдво й Великдень:

Нехай всѣ парафѣи услышать твою святыню
и святую подають намъ просячимъ милостыню.
Нехай намъ не боронять толчи въ свои пороги,
алѣчуще просити, поневажъ есмы убоги.

Привіт Рагозі це сливе вільний від впливу польсько-латинської поетики зразок віршованого риторичного писання. Порівняння тут узяті з Біблії або з природи, наприклад, своє бажання бачити митрополита порівнюють діти з спрагненою землею. На польський вплив указують хіба полонізми. Автором „Просфонеми" був правдоподібно вчитель грецької мови братської школи Кирило Транквіліон Ставровецький.

Проповідництво. Його саме та другого дідаскала школи Степана й інших спудеїв, на це здатних, благословив тоді ж митрополит на проповідування Божого слова в львівських церквах і деінде. На проповідництво звернуло львівське братство й інші чималу увагу й воно відіграло велику роль в релігійно-національній боротьбі українців. Тим і поясняються ті зв'язані з великими видатками заходи братств, листування й поїздки, котрі робили братства, щоб роздобути добрих проповідників.

Поміч львівського братства іншим братським організаціям. Своїми виданнями, проповідниками й учителями помагало львівське братство не тільки братствам українських земель, як Перемишлеві, Берестю, але й головному сучасному культурному білоруському осередку Вільні, куди пішли зі Львова й проповідник Гнат і дидаскал Кирило Транквіліон Ставровецький в 1592 р. й пізніше Степан Зизаній і Юрко Рогатинець для протиуніатської проповіді й інші, як знов острозький гурток доставив Вільні Мелетія Смотрицького. Був час, що східним патріархам здавалося, що львівській школі судилося піддержати підупалу грецьку освіту, як виходить з послання Мелетія Пігаса до московського царя Федора з 1593 р. В трьох посланнях цей

патріарх дбав про освіту, радив закладати школи в кожній єпархії й, зокрема, у Львові, не щадячи на це жодних видатків. Морально піддержував українське шкільництво також Кирило Лукаріс. Тут і джерело думки „Перестороги", що саме патріархам завдячує Україна своєю школою.

Гаврило Доротеєвич. Львівські культурні сили стали у великій пригоді при організації культурних вогнищ у Києві. Не знати, чи працював також у Києві уродженець Львова Гаврило Доротеєвич, що був у близьких зносинах з Мелетієм Пігасом і Кирилом Лукарісом. Прийнятий до львівського братства, перейшов на сторону Гедеона Балабана, за що й виключено його з братства. В 1614 р. згадував про нього царгородський патріарх Кирило Лукаріс у посланії до львівського братства з порадами щодо кращої організації друкарні, школи тощо. В числі осіб, що замолоду скуштували солодкості наук і пройшли добру школу, назвав патріарх і Доротеєвича, що більше ніж здатний помогти львівському братству в організації школи.

Ставлення братської друкарні до інших українських друкарень у Львові. Одним із головних джерел доходів львівського ставропігійського братства була його друкарня, тому воно добре пильнувало, щоб у Львові не з'явилася інша друкарня церковно-слов'янського письма. А що кілька разів поставали у Львові друкарні для богослужебних книжок, вело братство довгі й коштовні процеси за своє виключне право друкувати церковно-слов'янські книжки. Найперше були довгі процеси з друкарнею Михайла Сльозки в 1638—1668 рр. Це був управитель ставропігійської друкарні, котрий, закупивши друкарню латинського письма, вистарався у короля Володислава IV, патріарха Кирила Лукаріса й митрополита Могили про право друкувати церковно-слов'янські книжки. Одна з виданих Сльозкою книг „Квітна Тріодь" з 1642 р. має передмову, звернену до Петра Могили, з цінними знадібками до його діяльності. Передмова підкреслює, що Могила заборонив видавати книжки в перекладі з грецької мови на церковно-слов'янську без справлення митрополита. Прикладом цього є й Біблія, над поправою якої працює Могила та, збираючи кошти, думає над її виданням. Це все свідчить про Могилу як про „чудового, дбалого, печаловитого, упреймого, любовного, учителного, ділом і словом прикладного пастира", що для своєї діяльності не пожалував свого маєтку, не говорячи вже про украшення церкви св. Софії, Печерської Лаври, фундації монастирів, шкіл, семінарій для спудеїв на різних місцях. Тим запевнив собі Могила голосне ім'я в потомності.

Все-таки панегірик не перешкодив Могилі кинути анафему на Сльозку, коли він почав передруковувати видання, що передтим вийшли з др.карні Печерської Лаври.

Три роки (1638—1640) мала львівська Ставропігія клопіт з друкарнею Андрія Скульського, що, заприязнений з Сльозкою, став спільником друкарні, а потім виготовив свій шрифт й почав на свій кошт друкувати книжки. Крім того, наприкінці першої половини XVII ст. находилася при катедрі св. Юра друкарня єпископа Арсенія Желиборського, від 1688 до 1690 рр. друкарня єпископа Йосипа Шумлянського, василіянська на початку XVIII ст. і ін. Процесувалося львівське братство також з друкарнею унівського монастиря, яку заложив ігумен Варлаам Шептицький 1660 р. й яка продовжала свою видавничу діяльність до кінця 70 рр. XVIII ст.

З видань братської друкарні. З видань львівської друкарні треба згадати „Октоїх" з 1630 р. з огляду на передмову, де подані історичні дані про заснування братства, про віднову братської друкарні, що згоріла передтим, і про працю над поправою тексту „Октоїха". За дорученням єпископа Гедеона Балабана підготовлені до видання „Книга про священство Івана Золотоустого" та його ж „Бесіди на Діяння апостолів". У передмові до першої, що вийшла 1614 р., саме згадує видавець про те, як Балабан не щадив видатків на поширення книг. Бесіди вийшли у Києві 1624 р. В 1609 р. вийшла з львівської друкарні невеличка брошурка Івана Золотоустого, а саме „Бесіда, вибрана про виховання дітей". Цікава тут віршована передмова. Заявивши, що переклад Бесіди Золотоустого продиктований дбалістю про чесне виховання учнів у молодості, автор говорить про користь науки,

с котрои якъ зъ жродла все доброе походить:
и презъ ню чловѣкъ чловекомъ ся находитъ.
Котрую такъ наддеръ святые поважаютъ,
же злотым уроженямъ еи называютъ.
Тои то родзай нѣкгды нехай ся не зводитъ,
але ся завше въ народѣ людскомъ находитъ.
О котруй цный народъ рускій занедбаваетъ
и за подлѣйшую речъ собѣ покладаетъ.
Зачимъ всякій нерядъ и все злое походитъ
и до погоржения цный тотъ народъ приходитъ,
же для простоты чинно ся ихъ уругаютъ
и не наукою очи замыдляваютъ...

Львівський владика Гедеон Балабан

12. Слідами Львова

Люблінський священик Василь і його „Кормча". Та були братства й поодинокі діячі, які розуміли вагу школи для національної справи, й завдяки їм позасновувалися школи в Рогатині, Городку коло Львова, Перемишлі, Комарні, Любліні, Бересті, Білі, Кам'янці на Поділлі, Замості, Галичі, Луцьку, Холмі, Виинниці, Немирові, Пересопниці, Стрятині, Дубні, Ярославі, Межибожі й інших місцевостях. З Любліном стоїть у зв'язку незакінчена праця тамошнього священика Василя над „Кормчею" з 1604 р. Цікава тут широка передмова, що яскравими барвами малює сумне становище сучасної української церкви, в першій мірі скаржиться на повне зіпсування богослужебних і канонічних книг, а також на повний упадок церковної дисципліни. При справлюванні слов'янської

„Кормчої“ автор мав під рукою слов'янську „Кормчу“, яку дістав з унівського монастиря, й латинський переклад „Номоканона“ та канонічної синтагми патріарха Фотія з толкуваннями Вальсамона. „Номоканон“ Василя дуже цікавий і з філологічного огляду, бо на крисах рукопису є пояснення різних слів і окремих висловів. Велика частина передмови Василя надрукована в московськім виданні „Кормчої“ 1649—1650 рр.

Титул стрятинського „Требника“

Стрятинський культурний осередок. Під впливом послань патріарха Мелетія Пігаса заложив єпископ Гедеон Балабан засобами своїми та свого крівняка Теодора Балабана гімназію і друкарню в Стрятині коло Рогатина. Теодор Балабан це була високоосвічена й щиро віддана православній церкві людина, незважаючи на свій довгий побут за кордоном. Він був друкарем, а рукописів до друку доставляв сам єпископ. Звичайно дивляться на останнього крізь призму його кільканадцятилітньої боротьби з львівським ставропігійським братством. Поминаючи вже те, що це була боротьба двох ідей, соборності православної церкви й права ієрархії господарити в ній, а не охота шкодити українській релігійно-національній справі, тут треба брати під увагу передусім те, що Гедеон хотів не тільки укріпити владу з тяжкою бідою відновленої львівської єпископії, але й посягав по гідність галицького митрополита.

З природи енергійний і рішучий, до того з широкою освітою, Гедеон Балабан багато прислужився для культурного піднесення Галицької землі, а на полі заходів

ЕѴЛІЕ
УЧИТОЛЬНОЕ
[illegible]
праздники, и нарочитых с҃тых.
[illegible]
[illegible]
тина града.
[illegible]
[illegible]
подолского [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
Здрукарнѣ Крилосное
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Титул крилоського Учительного Євангелія з 1606 р.

щодо поправи богослужебних книжок і надання їм одностайного характеру випередив Петра Могилу. В передмові до другого видання стрятинської друкарні, „Требника" з 1606 р., оповідав Гедеон Балабан, що більше ніж десять літ передтим на однім із берестейських соборів розбирали справу великих різниць в церковній практиці, зокрема підкреслювали різниці в „Требниках", і доручили Балаба-

нові поробити всякі старання коло поправи „Требника“ та „Служебника“. Гедеон узявся поважно за справу, зібрав багато „Требників“ і „Служебників“ з українських земель, Волохії, Молдавії й Сербії, але, побачивши великі різниці в масі зібраних книг, звернувся за порадою і поміччю до олександрійського патріарха Мелетія, котрий віднісся з повною прихильністю до цієї справи, старанно порівняв грецькі тексти „Требника“ та „Служебника“ з давніми поправленими афонськими та з власним підписом і благословенням послав їх єпископові Гедеонові, щоб їх видрукував. Тепер Балабан зібрав знавців грецької мови, котрі під його проводом переклали грецький „Служебник“ і „Требник“ на церковно-слов'янську мову, беручи до уваги також уже готовий давній слов'янський переклад, де він не різнився від текстів, що їх прислав патріарх. Коли переклад був закінчений, скликав єпископ собор досвідчених священиків і цей собор уважав за потрібне доповнити присланий Мелетієм примірник із „давніх слов'янських“ списків — чинами прилучення єретиків до православної церкви, освячення великого мира й деякими іншими, що стрінулися з завзятими обвинуваченнями й нападами в тодішній релігійній полеміці.

Словом, „Требник“ Балабана був самостійною працею видавця, що критично поставився до зібраного матеріалу. Для історика української культури він має першорядне значення саме тим, чим різнився від присланого грецького тексту, беручи до уваги живі обряди української церковної практики. Обидві книги вийшли зі стрятинської друкарні, найперше „Служебник“ в 1604 р. Передмова до нього подає мотиви видання, говорить про поправу тексту й обіцяє видати одну по одній і інші книжки, не тільки богослужебні та для простих людей, але й писання учителів церкви, а також книжки чужими мовами.

Друкарня в Крилосі. Коли „Требник“ був уже готовий, Гедеон віддав його до друку своєму своякові, а сам заложив власну друкарню в Крилосі коло Галича й зайнявся виданням „Учительного Євангелія“ і приготуванням до друку „Псалтирі“, яка не побачила світу, можливо, через його смерть в лютому 1607 р. Його свояк і помічник Теодор помер у травні попереднього року. Тому з крилоської друкарні вийшло тільки 1606 р. „Учительне Євангеліє“ патріарха Калліста, видане також за згодою і благословенням патріарха Мелетія Пігаса. Й це видання, як і попередні, на свій час критичне. Гедеон зібрав свідомих людей і велів їм дослідити текст і поправити його. Всіх повчань 77. „Учительне Євангеліє“ Калліста

мало ще два пізніші видання, одне на білоруській землі 1616 р. в Євю, а друге в Києві 1637 р.

Важніше те, що воно викликало на Україні переробки й наслідування, які помагали розвиткові самостійної української проповіді. В Церковно-археологічнім Музеї при духовній академії в Києві зерігається напівутрачений рукопис початку XVII ст. з проповідями на неділі й свята, скороченими й переробленими з казань патріарха Калліста. Про пошану, яку здобув собі Гедеон, свідчить, між іншим, і те, що невідомий автор-богомолець кінця XVI й початку XVII ст. присвятив йому свій „Путникъ о градѣ Іерусалимѣ".

Мандрівна друкарня Павла Лютковича. На окрему увагу заслуговують такі поодинокі діячі, котрі зосереджували в своїх руках і редакційну й технічно-друкарську частину, творячи, як Балабани, своєрідний науковий гурток довкруги своєї друкарні. Короткий час існувала друкарня в Угерцях коло Самбора. Була це друкарня єромонаха Павла Домжив-Лютковича, або Лютковича-Телиці, що разом з єродияконом Сильвестром переїздив з нею з місця на місце. В Угерцях видав він в 1618 р. пояснення дванадцяти членів апостольського символа віри, так зване „Собраніе въкратце словес от божественнаго писаніа", накладом Олександра Шептицького. Другим з черги виданням Угерської друкарні уважають „Короткий хронологічний літописець", відомий з московської рукописної копії кінця XVII або початку XVIII ст., наприкінці якої є записка, що це копія книжки „литовскихъ печатей, печати пана Александра Шептинскаго (!) въ Угорцахъ, лѣта Господня 1619". Третє й останнє видання друкарні вийшло 1620 р. Це були "Апостоли" й „Євангелії", вибрані на неділі та свята на увесь рік. У грудні 1622 р. опинився Павло Люткович-Телиця вже в Мінську, де й надрукував „Казанье на чиненю памяти по зешлом его мл. пану Александрови Теодоровичу Шептицком" своїм меценатові. Потім переїхав він у село Четвертню до князя Григорія Четвертинського й надрукував у 1625 р. при помочі загорівського монастиря „Псалтир".

З черги перейшли обидва друкарі до Луцька й при луцькім братськім монастирі заложили друкарню, де видали в 1628 р. дві брошури: „Епикидіонъ албо вѣрши жалобныи на погребеніе Василисы Яцковны" Степана Полумерковича й „Ляментъ по святобливе зошломъ велебномъ господину отцу Іоаннѣ Васильевичу презвитери" єродиякона Давида Андреєвича. Та незабаром обидва основники

Єлисей Плетенецький (З Печерської Лаври)

друкарні перенеслися в черненський монастир в Рівненськім повіті, де єромонаха Павла вибрано ігуменом. Тут надрукували вони в 1629 р. „Часослов“ і „Діалогъ албо розмову человѣка хорого албо умираючого съ духомъ о добромъ зъистю з того свѣта людемъ свѣтцкимъ, а посполите тымъ, которыи мало што доброго за живота робили, а съ памятью умирають“. Павло вмер ченцем Печерської Лаври в Києві близько 1634 р. Друкарню передав його товариш Сильвестер луцькому братству, що надрукувало в 1640 р. „Апостоли“ й „Євангелії“ на неділі й свята цілого року.

Інші друкарні. Друкарня при Дерманськім монастирі Дубенського повіту, де князь Острозький хотів бачити також осередок сучасного українського культурного руху, надрукувала всього дві речі: „Охтаикъ“ в 1604 р. й „Лист патріарха Мелетія“ 1605 р. Надрукував їх Дам'ян Наливайко, що в передмові до „Октоїха“ згадує про смерть Олександра Костянтиновича Острозького, за котрим жалували та плакали батько й православні, бо втратили сподівану поміч від нього в бідах і переслідуваннях православної церкви. З виданням писань Кирила Транквіліона Ставровецького зв'язані друкарні в Почаєві, Рахманові коло Крем'янця й Чернігові. В Крем'янці з'явилася в 1638 р. „Грамматіка или писменница языка словенскагѡ“, на українсько-румунському пограниччі в Довгополі вийшов 1635 р. „Требник“.

Передова роль печерської друкарні. Одначе на передове місце у видавничій діяльності відразу вибивається Київ, як тільки постала тут друкарня заходами печерського архі-

мандрита Єлисея Плетенецького. Передова роль печерської друкарні стане ясно перед очима, коли порівняти її видавничу діяльність із видавничою діяльністю, наприклад, львівської й острозької друкарень. Коли львівська друкарня за 32 роки (1591—1622) надрукувала всього 13 видань, а острозька за 33 роки (1580—1612) 18 видань, київська друкарня за перших вісім літ свого існування до смерті Плетенецького (1616—1624) випустила 11 видань, за винятком двох брошур усі об'ємисті. До того, вибивалися видання Печерської Лаври з-поміж інших своїм ілюстраційним боком. Саме під оглядом ілюстраційного мистецтва Печерська Лавра стала його осередком не тільки для всієї України, але й для всього східного слов'янства.

13. Київ як третій з черги культурний осередок

Плетенецький як печерський архімандрит. Печерську архімандрію держав Єлисей Плетенецький 25 літ, від 1599 до 1624 р. Наступив по ігуменстві Никифора Тура, що збройною силою оборонив Печерську Лавру від унії. Як наступник Тура зумів не тільки вжити козацької сили для відобрання печерських маєтків, сконфіскованих польським королем, і побільшити багатства Печерської Лаври, але й під охороною козацтва використав нагромаджені скарби для національно-культурних потреб українського народу й віднови давніх світлих традицій Печерської Лаври. Завдяки своєму організаційному хистові відкрив Плетенецький нову добу в житті Печерської Лаври, видвигнув її на першорядну культурну силу, „став батьком не тільки для Лаври, але й для всього українського народу“ й так заслужився для Печерського монастиря, що коли „що-небудь за помоччю Божою діється і діятиметься в тім монастирі Пречистої Богородиці, все на його основі, на його фундаменті, на його будівлі буде починатися й кінчити будувати“. Так схарактеризував значення Плетенецького для Печерської Лаври Захарій Копистенський в проповіді на роковини його смерті.

Єлисей Плетенецький, син дрібного шляхтича Михайла, походив з Плетенич коло Золочева. Родився близько 1554 р. В світськім сані брав участь в політичнім житті. Маючи 40 літ, став 1595 р. архімандритом Пинського ліщинського монастиря і як такий брав участь у Берестейськім соборі. Правдоподібно рішуча опозиція проти унії помогла йому осягнути у вересні 1599 р. печерську

Любомудрѣйшагѡ Кѵръ
Агапита Діакона,
Блаженнѣйшему
и Благочестивѣйшему
Царю Іоустініану:
Паче же всѣмъ правенш хо-
тѧщимъ на страстми царствовати.
Главизны поучителны.
По Красграмісїи Еллинскїи изъясненны.
Славінскїи же правѣ напечатаны,
В Стой Великой Чудотворной
Лаврѣ Печерской Кієвской,
Ставропигіисонъ Стѣйша Патріархи Всел:
Архиеп: Кѡстантинопол(ь)ского Новорим.
Лѣта Гнѧ ахкн.

Главизни „Агапіта". (З образками старих князів. Київ, 1628)

архімандрію, що на ній розвинув освітню діяльність щойно від другої половини другого десятиліття XVII ст.

Придбання друкарні. Тоді закупив у спадкоємців Теодора Балабана Стрятинську друкарню й перевіз її до Києва. Щоб легше приходити до паперу, заложив фабрику

Преп. Антоній Печерський (З київського „Служебника“ 1629 р.)

Преп. Теодосій Печерський (Звідти ж)

його в монастирській маєтності Радомислі, а крім того, ливарню письма й рихтівню.

Гурток учених. Рівночасно почав стягати вчених людей, здатних перекладати з грецької мови, вести друкарську справу, проповідати й т. д. До цього печерського гуртка належали: Захарій Копистенський, Памва й Степан Беринди, Тарас Земка, Лаврентій Зизаній, Йосип Кирилович, Олександер Митура, Філотей Кизаревич і інші менш замітні.

Перші видання Печерської друкарні. Першим виданням Печерської друкарні був „Часослов“ з 1617 р. У передмові вказує Плетенецький на свій обов'язок як архімандрита дбати про поширення православної віри. Цікава тут згадка про призначення книжки для шкіл „у православнім місті Києві й інших“. Далі йде друга передмова Захарія Копистенського, що говорить про потребу для православних постійно користуватися виданою книжкою. Ще перед „Часословом“ почався друк „Антологіона“, що вийшов щойно 1619 р. з огляду на свій обсяг. Це монументальна на свій час „Минея“ на свята, яку переклав Йов Борецький, а виправив переклад Захарій Копистенський. По передмові Плетенецького до читачів звертаються печерські клирики з широкою передмовою, в якій докладно оповідається історія народження друкарської справи в Печерській Лаврі. Передмови написав Плетенецький і до „Служебника“ з 1620 р. й до „Бесід Золотоустого“ на 14 послань апостола Павла з 1623 р. Остання передмова оповідає широко історію перекладу й видання книги. З грецької мови переклав її єромонах Киприян на бажання княгині Теодори Чарто-

Ка. Ко Ку Кра Ка.

Корнъ: малогоноса, або великого, або кривого. Леви. ка. чис. ві.
Корчий желѣза: Коваль. [illegible]
Корысть: Лупы.
Косвенный: Очносый, косый, зызоватый, кривоокий.
Коснѣніе: Забавленье.
Косню: Продолжаючи, забавлю.
Коснотазычный: Заикаючійся, недорѣкій. Исхо. д.
Косню: Забавляюся, баваюся, омѣшкаю, нерыхло иду, або нерыхло што справую.
Котва: Котвица. Преносне, держава, утверженье, вспоможенье, потѣшенье, утѣчка.
Котора: сваръ. Сле... [illegible]
Которуся: Бяжуся, сварюся.
Коха: Шкуратникъ, о котором мурацкий живописъ.
Кошница: Кошъ плетеный.
Коцюванний: Блазенъ: жартованный.
Коцюнство: Жартъ, блазенство, трефинутво.
Коцюнствую: Жартую, Трефную.
Кудесъ. Кудесникъ, Пастырь, соловѣй [illegible]: Чортъ, или чаровникъ. по нѣкоторыхъ повѣсти в москвѣ нарицается.

Кумиръ: Идолъ, болванъ.
Купалъ: Идолы, [illegible].
Купно: сполечне, посполу.
Кура: Пташокъ, по еллин: а воробей, по герм: [illegible] зри врабей. Преподобнїи по горам [яко вробей но] яко птица. по древни Е. Толкованиу. [illegible]
Куща: Кучка, будка. [illegible]
Кущи: пудска. [illegible]
Купѣль: Сажавка. [illegible]
Куколица: Жирнуха. [illegible]
Купилищи, Торжищи: рынокъ.
Крава: Корова.
Крагуй: Крогулецъ. ястребъ.
Край, ля: верхъ, албо повнѣ, пошире, высокость, вершокъ.
Крайнее: Высокое, и [illegible].
Крамола: розрухъ, бунтъ, сварка, посварка, збѣжѣнєся, заколотѣнєся, збунтованєся.
Крамолую: Трвожу, и Трвожуся.
Крамолю: З бунтом, розрух чиню.
Крамолюся: Бѣжуся, бунтуюся.
Кранїево мѣсто: лобное мѣсце, лысая гора. Стовп [illegible]
Красѣтися, шануватися, [illegible]
Красный: роскошный, и [illegible].
Красованія: радованія, [illegible].

Сторінка „Лексикону" Памви Беринди

рийської, а виправив переклад Лаврентій Зизаній. Ще раз перевірили та виправили переклад Копистенський і Памва Беринда, помічний уже при справленні „Антологіона". Найближчого року вийшли „Бесіди Золотоустого на Діяння апостолів" із передмовою Копистенського. Переклав їх „словеснѣйшій мужъ, клирикъ львовской церкви, дидаскалъ

въ еллиногреческомъ любомудрѣйшомъ и художномъ языцѣ" Гаврило Доротеєвич, а переклад перевірив афонський чернець Йосип і ще раз Памва Беринда. На початку віршована присвята Тараса Земки. Можна згадати ще два видання (1620 й 1624) „Номоканона", друге з передмовою Копистенського. Чернець Йосип Кирилович написав передмову до „Псалтирі" з 1624 р.

Панегірик Плетенецькому. В 1618 р. вийшов тут панегірик Плетенецькому п. н. „Вѣзерункъ цнотъ". Автором цієї картини чеснот Плетенецького був Олександер Митура, що перед приходом до Києва вчителював у Львові. Панегірик оспівує герб Плетенецьких, уродження Єлисея, його постійність у вірі, заходи та працю на благо православної релігії, фундування монастирів і церков, його ігуменство й фундування друкарні, бо „воскресилъ друкарню, припалую пыломъ, Балабана".

Онъ за благословенством Отца намъ святого
 удалъся до ремесла (могу речи) цного.
Ты зась яко милостник церкви збытъ ревнивый
 хотѣлъ и допялесь то яко не лѣнивый
по зестю его з свѣта друкарню вскресити
 и през выдаванье книгъ церковъ украсити...

Далі йде довша промова, що під нею підписаний автор; пояснюючи свою сміливість, що виступив з панегіриком Плетенецькому, автор подає той мотив,

же нѣким не погордилъ, всѣхъ в ласце ховаешъ,
 с каждым пенкне рад живеш и теж в любви маеш.

Це дійсно одна з прикмет великої людини. Наприкінці є коляда, що й в акростиху віддає це слово; це знак, що панегірик піднесений на Різдво. Цей панегірик вартісний настільки, наскільки дає причинки до життєпису Плетенецького.

Видання Печерської друкарні за Копистенського. Видавнича діяльність Печерської друкарні продовжувалася енергійно також за наступника Плетенецького — Захарія Копистенського. Ще за Плетенецького було подане „до коректури й друкарні" „Толкування Андрія Кесарійського на Апокаліпсіс". Це говорить Земка в передмові до книги, що її переклав Копистенський, а виправив Лаврентій Зизаній. По акафістах в 1625 р. з'явився „Тріодіон або Трипіснець" („Тріодь пістна") 1627 р. з передмовою Захарія Копистенського й цікавим закінченням Памви Беринди, що боронив українізмів у перекладі. Він звертається до великоросів, болгар, сербів і інших народів православної віри, щоб вони не дорікали Тарасові Земці за переклад, бо „сътворися се ревностью и желѣніемъ рода

нашего, Малой Россіи, благородныхъ гражданскихъ и прочіихъ различнаго причта людей", що навчилися церковнослов'янської мови. За Копистенського були також приготовані до видання „Різні корисні душам поучення ави Доротея для своїх учеників"; переклав їх єромонах Йосип, а виправив переклад Памва Беринда. Вийшли вони 1628 р. за архімандритства Петра Могили; передмова Копистенського лишилася в рукописі, вона замінена передмовою Філотея Кизаревича, що написав також передмову до акафістів.

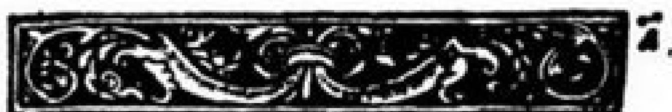
Видання Печерської друкарні за Могили. Ще до часу свого посвячення в стан архімандрита, себто до кінця 1627 р., переклав Петро Могила з грецької мови „Главизны поучительны" диякона Агапіта цареві Юстиніанові й усім, що хочуть праведно панувати над пристрастями. В рік по цій книжці вийшов 1629 р. „Служебник", поправлений Могилою на підставі грецьких джерел, предложений на київський собор того ж року й одноголосно ним схвалений. До цього „Служебника" додав Тарас Земка широку церковно-історичну розвідку про літургію; ця розвідка свідчить про дуже широку начитаність автора. Що стосується Земки, про нього відомо, що знав латинську та грецьку мови. Про якість зв'язки з Балабанами говорили б вірші на їх герб у Лексиконі Беринди, де підписався: єромонах Тарас Левонич Земка, ігумен богоявленський київський і проповідник слова божого монастиря Печерського. Вмер 1632 р. „Служебник" Могили, що його нове переглянене й наново провірене та доповнене видання вийшло 1639 р., мав велике поширення не тільки на Україні й Білорусі, але й на Московщині. Першим поправним виданням вийшла в Лаврі „Тріодь квітна" 1631 р. з передмовами Петра Могили й перекладача Тараса Земки, з поясненням ваги та значення церковних гімнів, нарисом їх історичного розвитку та вказанням їх ужитку.

Лексикон Памви Беринди. В 1627 р. з'явилося в Лаврі дуже цінне видання для історії української мови. Це „Лексіконъ славеноросскій и именъ тлъкованіе" Памви Беринди, що в попереднім році видав „Отъ отечника скитскаго повѣсть удивительну о діаволѣ, како прійде къ Великому Антонію въ образѣ человечестѣ, хотя каятися". Закінчення до „Лексикона" подає прецікаві причинки до його історії. Живучи в домі Теодора Балабана, „мужа мудрости книгъ божествъныхъ и знающихъ сіа зѣлна рачителя", бачив, що він у своїй бібліотеці мав серед великої маси книжок і Біблію п'ятьма мовами: єврейською,

халдейською, грецькою, латинською і сірійською. Теодор Балабан і наклонив Памву Беринду, „аще и проста, но туюжде ревность имуща, реченія и имена славенская избирати“, тим більше, що тоді ще не було „Лексіса“ Лаврентія Зизанія, з якого скористав і автор. Свій слівник зібрав Беринда, займаючись довгу низку літ друкуванням книжок. Це його тридцятилітня праця. Крім слівничка Лаврентія Зизанія, користувався Беринда й давнішими рукописними слівничками. Побіч церковно-слов'янських слів і висловів давав Беринда рівнорядні „руські“ значення, розуміючи під цим терміном слова, спільні церковнослов'янській і всім живим східнослов'янським мовам, загально східнослов'янські, полонізми, нарешті, справжні українські слова. Як дуже був потрібний „Лексикон“ Беринди, зокрема для шкіл, указує факт, що в 1653 р. виникла потреба його передрукувати в Кутеїнськім монастирі. Під впливом його уложена „Синонима славенороская“ XVII ст., надрукована Житецьким, супрасльський „Лексикон“ з 1722 р. й „Лексикон“ румунського ченця Мардарія з 1649 р.

Інші друкарні в Києві. Крім Печерської друкарні були в Києві також приватні друкарні. Тимотей Вербицький надрукував у власній друкарні два рази „Часослов“ у 1625 і 1626 рр. при допомозі митрополита Йова Борецького. В дворі митрополита Борецького мав свою друкарню також Спиридон Соболь, що надрукував „Минею загальну“ в 1628 р., „Лімонарь“ Івана Мосха в тому ж році, а в двох дальших роках „Октоїх“ і „Апостол“. З тих видань цікавий передовсім „Лимонаръ сирѣчъ Цвѣтникъ“, збірник легенд про палестинських подвижників з передмовою, де подані цікаві історично-літературні подробиці про походження книги. „Гідна читання“ книжка видавалася „всім до читання й пожитку душевного“.

Школа богоявленського братства й її перший ректор Йов Борецький. Побіч Печерської Лаври зародилося в Києві в середині другого десятиліття XVII ст. нове культурне вогнище — богоявленське братство з його школою, заснованою в 1615 р. Для своєї діяльності мало братство підставу в дворі й землі, які пожертвувала йому Єлисавета Гулевичівна, жінка мозирського маршалка Степана Лозки. Першим ректором братської школи був Йов Борецький з світським іменем Іван, родом з Борчі в Галицькій землі. Освіту одержав у львівській братській школі, а вищу правдоподібно в якімсь вищім науковім закладі, як про це можна здогадуватися на підставі його наукової діяльності й



ГРАММАТІКА

СЛОВЕНСКА.

Съставленна, Лаврентіемъ Зізаніемъ.

Ѡ ГРАММАТІЦѢ

Что є҆сть Грамматіка;

Грамматіка є҆сть, извѣстное вѣжество, є҆же благѡ глати и писати.

Толкованіе.

Граматіка є҆сть певное вѣдание, жебымы добре мовили и писали.

Сѵщ.

Колико є҆сть частій граматіки.

А

Граматика Лаврентія Зизанія

досить ліберальних його поглядів на західноєвропейську науку та справу унії. В усякому разі, коли став 1604 р. ректором львівської школи, вчив тут латини та греки. В Києві бачимо його вже в 1611 р. як воскресенського священика. Ректором братської школи був до 1618 р., коли, ставши ігуменом монастиря св. Михайла, зробив на

короткий час місце Мелетієві Смотрицькому. Та ні на становищі ігумена ні митрополита від 1620 р. не забував про школу до своєї смерті в 1631 р. Його впливові правдоподібно треба приписати й те, що гетьман Конашевич подарував 1500 золотих на львівську школу, щоб з процснту від них виховувати „вченого майстра, що знав би добре грецьку мову". Крім перекладів полишив по собі сліди свого замилування до віршування, а саме значне число двовіршів, чотировіршів тощо в честь святих між церковними піснями в їх честь в „Антологіоні" 1619 р.

Печерська школа Могили та злука її з богоявленською. Під кінець третього десятиліття XVII ст. почала братська школа хилитися до занепаду. Тоді й задумав Петро Могила придбати для українських шкіл учителів з вищими філософічно-богословськими студіями, й саме таких, що не побирали б цієї вищої науки в католицьких вищих школах або за кордоном, словом, він задумав зовсім пересадити західну науку на православний грунт. Він постановив завести на Україні такі заклади, які за духом були б строго православні, але й стояли б на рівні кращих західноєвропейських колегій і відповідали б потребам часу. Тому він просив від усієї київської капітули царгородського патріарха „благословення завести школи в Києві латинського й польського навчання та передтим, вибравши ченців, здатних до того, розіслав їх по різних державах для науки". Між ними був Інокентій Гізель. Будучи з приводу посвячення Успенської церкви у Львові 1631 р., Могила придбав там для своєї школи двох дуже добрих учителів Ісаю Трофимовича Козловського й Сильвестра Косова та пообіцяв їм і тим, хто до них приєднається, забезпечити їх і саму школу відповідними фондами. Восени 1631 р. відкрито школу в Печерській Лаврі. З початком шкільного 1632—1633 року обидві школи, братська й лаврська, злучилися й утворили славну могилянську колегію, опісля академію. Могила вписався до богоявленського братства як його „старший брат, опікун і фундатор", застеріг собі досмертний нагляд над школою й тоді згодився на перенесення школи з Печерської Лаври на місце братської.

14. Шкільні підручники

Книжки, що вживалися замість шкільних підручників. Шкільними підручниками служили такі богослужебні книги, як „Часослов" і „Псалтир", такі видання, як

„Книга про віру" Копистенського, „Зерцало богословіи" Кирила Транквіліона Ставровецького, крім того, братські видання богослужебних і гомілетичних книжок, а також полемічні писання, послання й писання східних патріархів, що перекладалися в братських школах і видавалися братствами. Так стояла справа з підручниками для братських шкіл. Для могилянської колегії вже не була можлива така свобода у вибиранні книжок на підручники, але вони були тісно зв'язані з професорами окремих предметів.

Граматика Лаврентія Зизанія. Коли з острозької школи вийшла перша граматика церковно-слов'янської мови, надрукована у Вільні 1586 р., львівській школі треба завдячити виготовленням підручника грецької граматики, надрукованої у Львові 1591 р. п. н. „Адельфотес" і „Граматики" Лаврентія Зизанія з 1596 р. у Вільні п. н. „Грамматіка словенска съвершеннагω искуства осми частій слова и иных нуждных". Знайомий з грецькими граматиками Ласкаріса, Крузія, Меланхтона та його ж латинською, Лаврентій Зизаній наслідував легкий уклад шкільного підручника Меланхтона, де дальший виклад в'яжеться логічно з попереднім. Все-таки й граматика й ще більше додане до неї „Толкування молитви Отче наш" носить на собі ясні сліди впливу живої української мови в її північнім діалекті, що прийнявся в літературнім ужитку XVI—XVIII ст. Для шкільного ужитку служила граматика Зизанія до часу появи граматики Мелетія Смотрицького в 1619 р., для якої послужила одним із джерел.

„Буквар" Лаврентія Зизанія. Для науки початків письма служили букварі, а найдавніший з них видав також Лаврентій Зизаній у Вільні в 1596 р. В старих часах буквар заступав дві сьогоднішні книжечки: буквар і малий катихизм. В „Науцѣ ку читаню и розумѣню писма словенскагω" Лаврентія Зизанія маємо за азбукою та складами між іншим молитву до Христа з поясненням, яка думка міститься в кожнім слові молитви, яка догма, проти яких єресей, а далі йдуть інші щоденні молитви. Наприкінці букваря брат Лаврентія Степан у коротких питаннях і відповідях подав „Виклад православної віри", вияснюючи головніші точки православної догматики при допомозі розмови між „странным злов ѣрнымъ" і „првославнымъ благов ѣрнымъ", що вказує разом на полемічне забарвлення книжечки, якій меті служив і його короткий катихизм. По коротких статейках „о въчловеченіи Господни" й „о знаменіи крестномъ" замикає книжечку „Лексисъ", себто

збірочка церковно-слов'янських слів і висловів із поясненнями в живій мові, отже: баня — лазня, безумен — дурень, благодѣтелство — добродѣйство, бразда — борозна, блюденіє — стережѣнье, врачеваніє — лѣкарство, лѣчѣнє, дѣяніє — справа, изъваяніє — вырѣзованє, вырытя, лесть — зрада, печаль — утискъ, утрапеня, тщеславіє — порожняя слава й т.д.

Життєписні дані про Лаврентія Зизанія. Лаврентій Зизаній, рідний брат голосного проповідника Степана, походив з Галицької землі. Зизаній — це прийнятий тоді в звичаю грецький переклад первісного прізвища Кукіль. Де здобував освіту, не відомо, але знав добре церковнослов'янську та грецьку мови й менше латинську. До 1592 р. був учителем львівської братської школи, пізніше берестейської, звідки перейшов до віленської школи; від 1597 р. три роки вчителював у князів Соломирецьких, а пізніше вернув до Галичини, де вчив дітей Олександра Острозького в Ярославі до кінця 1602 р. Рівночасно був при тамошній церкві священиком і проповідником. Найближча відома дата з його життя це 1612 рік, коли став протопопом у Корці. Грамота надання парохії називає його Зизанієм Тустановським.

Проповідь на похоронах Чарторийської. З часу його корецького протопопства лишилася в рукописі проповідь з 1618 р., виголошена на похоронах княгині Чарторийської. Ця проповідь це місцями талановита компіляція з проповіді Скарги про смерть, другого похоронного казання і проповіді про третього неприятеля душі, себто наше власне тіло, а, крім того, помітна тут начитаність у проповідях Вуйка, Верещинського й похоронних казаннях Гронцького. Від польських проповідей відрізняється корисно тим, що нема в ній їх схоластичної балаканини та штучності, так що на перший погляд справляє враження самостійної роботи.

Великий катихизм. У працях печерського гуртка вчених узяв живу участь і на тодішній час правдоподібно припадає його праця над великим катихизмом, що приніс йому багато клопотів. Разом із двома синами поїхав 1626 р. з катихизмом до Москви. Привіз з собою листи від митрополита Йова до царя, патріарха й інших осіб і два листи від єпископа Ісаії Копинського з Прилуцького монастиря до царя й патріарха. В Москві прийняв його цар, якому вручив своє київське „Толкування на Апокаліпсис". Хоч йому дали вигідне приміщення, все-таки він був невдоволений, скаржився і становище примхуватого гостя

все поправлялося. Тут і докінчував свій катихизм, що був готовий наприкінці грудня. А що Лаврентій Зизаній написав свій катихизм тодішньою українською літературною мовою, поручили ігуменові Іллі перекласти його на церковно-слов'янську мову. Не знаючи мови оригіналу, перекладач спричинив недокладності й неправильності. Протягом січня 1627 р. видано катихизм (395 аркушевих листків). Але тепер автор не пізнав своєї праці, коли почав її читати; стільки було у ній поправок. Здивований й уражений в авторських правах і в своїх догматичних переконаннях, почав нарікати й патріарх велів розмовитися з ним про поправки ігуменові Іллі з протопопом Григорієм.

Герб Могилів

Та бачачи, що з москвичами не договориться, Лаврентій звалив вину на свою простоту й невченість. Розмовляли ж люди двох різних світоглядів, виховані на різних літературах, і між ними виникла така безодня, така велика різниця в поглядах і поняттях, що москвичі відразу поставилися критично до українських і білоруських видань. Хоч катихизм виправлено, лишилося в ній багато протестантських і католицьких думок, крім того, помилок наслідком невироблення богословської термінології й т. д. Здається, тому не пущено його в оборот, навіть здогадуються, що патріарх велів його спалити, а збережені примірники не мають наголовного листка. Все-таки катихизм Зизанія поширився в копіях і мав велику повагу серед старообрядців, що видали його три рази в Городні

Петро Могила

(1783, 1787, 1788). Ще в 1874 р. передрукували його псковські єдиновірці.

Як для слівничка Зизанія послужили джерелом проби подібних слівничків перед ним, так і його великий катихизм має подібності з одним українським катихизмом з 1600 р., написаним, без сумніву, для шкільного вжитку. Видав його Голубєв із збірника бібліотеки собору св. Софії в Києві.

Півтора року після повернення з Москви судилося Лаврентієві Зизанієві відіграти провідну роль на київськім соборі в справі Мелетія Смотрицького. Жив ще до 1634 р. З 1631 р. маємо похвальний відгук Діпліца про нього: „Рідний брат Степана Зизанія, що називає себе також Зизанієм, муж поважний серед нашого українського народу, ще живе з Божої ласки"

15. Петро Могила та його колегія

Українсько-румунські зв'язки. Появу Петра Могили на становищі українського церковно-суспільного діяча треба зв'язати з тими близькими зносинами, котрі в'язали Україну з румунськими землями Молдавією і Волохією в XIV—XVII ст. В тих століттях актовою мовою Молдавії була мова, що в її основу увійшла з одного боку офіційна мова українських і білоруських земель, з другого — галицько-волинські говори живої української мови. Притім не обійшлося без впливу церковно-слов'янської болгарської мови, польської й білоруської й тільки в слабім ступні румунської. Маючи ту саму православну віру, що українці, молдавські аристократичні роди, в першій мірі господарі, йшли не раз з грошовою й моральною підмогою православним українцям, свідком чого є історія львівського ставропігійського братства та його церкви, названої від видатної допомоги румунів — волоською.

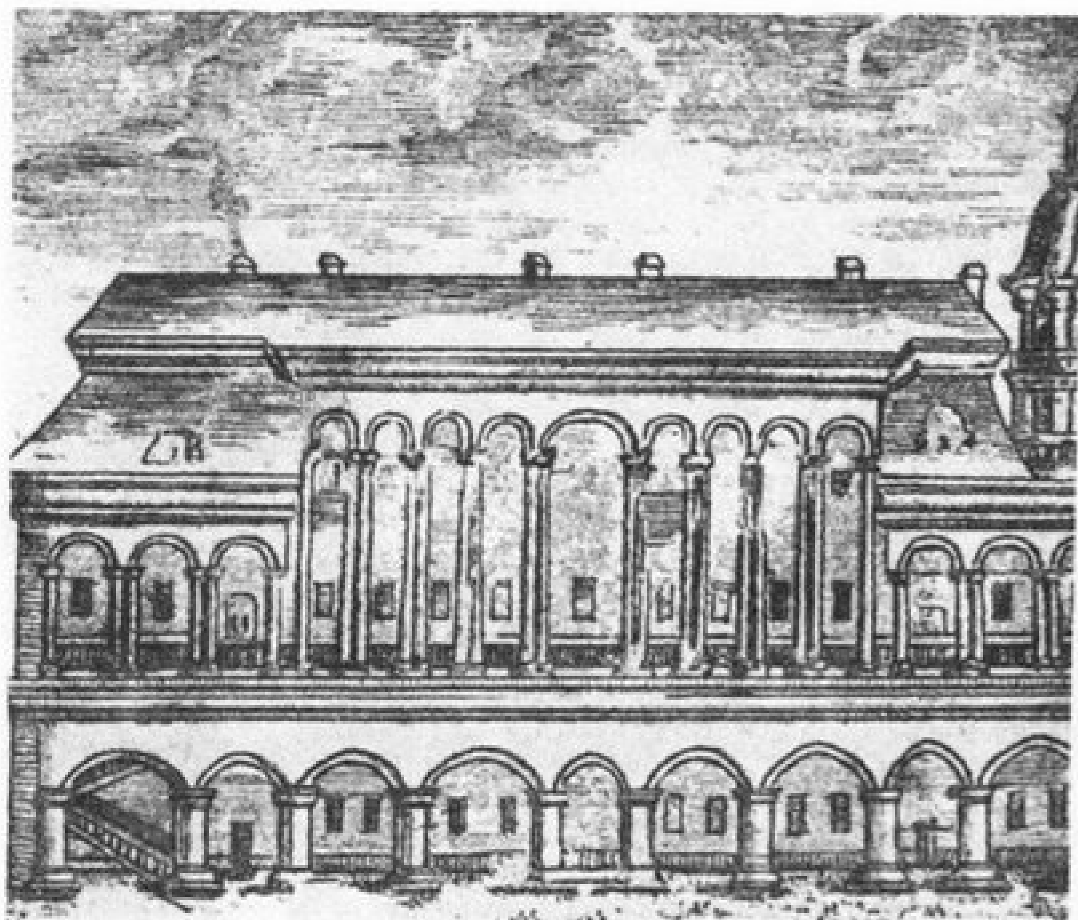
Життєписні дані про Петра Могилу. Українсько-румунським зв'язкам завдячує Україна одному з найенергійніших організаторів її церковно-національного життя — Петру Могилі. Це син, один із п'ятьох, Симеона, спочатку волоського воєводи, від 1601 р. господаря Волохії, а від 1607 р. й Молдавії. Народився 21 (31) грудня 1596 р. Вістки про його молодість і виховання не певні. Догадуються, що зразу вчився під проводом учителів львівської школи, а вищу освіту здобував у закордонних університетах, правдоподібно також у Парижі. Служив у польськім війську й брав участь

у бою під Хотином. Переселившись до Києва, зійшовся тут і заприязнився з митрополитом Йовом Борецьким, що став дуже помічний при виборі й затвердженні тридцятилітнього Могили на архімандрита Печерської Лаври в 1627 р. Перший це раз вибрали світську людину архімандритом, чимшвидше постригли в чернецтво й висвятили. Молодий, енергійний архімандрит не тільки зумів оборонити печерське майно оружною силою на зразок свідомого своєї сили сучасного магната, але й почав проводити у життя свої далекосяжні плани.

„Імнологія". Передовсім розширив Печерську друкарню й постарався для неї про латинське письмо. За його турботу про друкарні й присвячена йому „Импологіа, си есть пѣснословіе албо пѣснь през части писмом мовленаа" на Великдень 1630 р. Це панегірик з акростихом „Петрови Могилѣ, архимандриту святыя чудотворныя великия Лавры Печерския Киевския, воєводичу земль молдавских". Хоч панегірик зложений з 10 віршів, що їх темою є слова великодніх стихир, і під ними є прізвища всього тодішнього складу Печерської друкарні, все-таки авторів панегірика було тільки двох, а саме Памва Беринда й Тарас Земка. Подвійне авторство відбилося й на мові цього панегірика без літературної вартості, бо в одних віршах бачимо багато полонізмів, в інших багато церковно-слов'янізмів.

„Евхарістеріон". В першім році існування лаврської школи піднесли Могилі на Великдень учні риторики панегірик „Евхарістеріон або вдячність за фундування школи". Панегірик складається з двох частин. Перша з них „Гелікон, себто перший сад знання" має в собі вісім наук: граматику, що вчить слів і мови, риторику, що вчить слів і вимови, діалектику, арифметику, музику, геометрію, астрономію й теологію, корінь усіх наук і знання. Дальші два вірші оспівують любов Могили до науки й висловлюють молитву до Бога, щоб піддержав цю любов у фундатора. Другий сад знання це Парнас, що включає 10 галузей визволених наук; з цих галузей для історика літератури цікаві: „Кліо, себто вправа в читанні історій", „Мельпомена, себто вправа в писанні сумних і жалібних віршів", „Каліопа, себто вправа в писанні високих і поважних річей", і „Талія, себто вправа в писанні веселих віршів".

Манера панегіризму польської схоластики виявилася в цім панегірику вже в повній силі. Автором його був Софроній Почаський, професор риторики, десять літ передтим один із



Києво-Могилянська колегія

учнів братської школи, котрі декламували вірші Саковича на похороні Сагайдачного. Вищу освіту правдоподібно здобував за кордоном. В 1638 р. став ректором колегії та братським ігуменом в Яссах.

Евфонія. Маючи зв'язки з численними польськими аристократами, мав Петро Могила змогу працювати далеко успішніше для української православної церкви, ніж інші. Це показалося в часі безкоролів'я на конвокаційнім сеймі, де Могила підніс свій енергійний голос в обороні православної церкви. Виборовши привернення прав своїй церкві, православні приступили до вибору ієрархії, бо дотеперішня не мала королівського затвердження, й київським митрополитом вибрано Петра Могилу. А що по смерті Борецького вибрано митрополитом Ісаію Копинського, з ним мав багато неприємностей Могила. По висвяченні, що його довершив місцевий єпископ Єремія Тисаровський у Львові, від'їхав Могила до Києва, де студенти колегії

Студенти Києво-Могилянської колегії

піднесли йому панегірик „Мнемозину" польською мовою, а друкарня „Евфонію веселобрмячую". В „Мнемозині" вихвалений Могила за свої заходи та труди щодо привернення прав православній церкві, бо він „доказав ясніше від сонця в полудне наші права, щодо сили тверді, як алмаз, золоті по своїй дорогоцінності, святі по своїй давнині". Евфонія веліла щезнути смуткові з українських меж, бо по бурливих часах настав погідний спокій. В святій Софії веде перед Петро Могила. Україна переживає годину тріумфу, бо має оборонця своїх прав. На нього ждали руїни собору Софії, йому Евфонія поручає її мури, що їх збудував іще Ярослав. Окрема посвята славила Могилу за те, що власними коштами фундував школи, утримував професорів, допомагав убогим студентам і не шкодував видатків на друкарню, щоб

въпродъ Сіону
оздоба могла быти, потомъ Гелікону.

Єсть добрый и полскои друкарнѣ початокъ,
жебы книгъ было розныхъ въ Парнассѣ достатокъ.

Панегірик дає акростих: „Петр Могила, митрополит киевский".

„Хрест" Могили. Ще до обрання Петра Могили на митрополита вийшла в 1632 р. його перша прилюдна проповідь, яку мав у хрестопоклонну неділю, п. н. „Хрест Христа Спасителя й кождого чоловіка". Вона присвячена князеві Єремії Вишневецькому, що недавно вернувся з-за кордону; його переконує Могила, щоб пішов слідами своїх предків, що трималися вірно православ'я. Проповідь Могили уложена згідно з правилами сучасної гомілетики й розпадається на вступ, зложений з двох частин, виклад і закінчення. Вона свідчить про ораторський талант автора, одначе загальному враженню шкодять натягнені декуди пояснення.

Школи. Після вступлення Петра Могили на митрополичий престол існування колегії могло вважатися забезпеченим. Але Могила йшов далі непохитно до своєї цілі й 1634 р. відкрив нову латинську колегію у Винниці як філію головної київської, а в 1636 р. крем'янецьку; 1639 р. перенесено винницьку колегію на Волинь до Гощі, де дідичка княгиня Регіна Соломирецька уфундувала монастир і зробила фундацію на православну школу, щоб викорінити аріянську єресь, визначним осідком котрої була давніше Гоща.

Зразком для могилянських шкіл послужили дуже популярні в Польщі єзуїтські середні колегії, приладжені до потреб сучасних вищих верств польської суспільності. Правда, вони мали багато недостач, але в очі впадали й їх позитивні сторони: релігійне виховання, добре поставлене вивчення латинської й навіть грецької мов, віршові вправи, знайомство з риторикою і діалектикою, що відігравала таку важну роль в тодішній Польщі, різнородність уривкових вісток з різних предметів, приучування учня до доброго тону в товариськім житті, вистави, прилюдні іспити й т. д. Курс могилянських шкіл був семилітній або восьмилітній: три граматичні класи (інфіма, граматика й синтакса) по одному року, дві риторичні (піїтика й риторика) й філософічний клас, де вчилися два або й три роки, між іншим також деяких частин теології. Могилянські школи мали суто схоластичний характер. Латинська мова займала перше місце й на ній викладалися всі шкільні предмети, не виключаючи богослов'я. Так само пильно дбали про польську мову, зате занедбували грецьку, ще менше дбали про церковно-слов'янську, а вже зовсім по-мачушиному

трактували живу українську мову, засмічуючи її без милосердя полонізмами. Ще перед Могилою церковно-слов'янській мові протиставили живу мову як просту, підлу, тим сумніше відбилися на ній тепер польсько-шляхетські погляди духовно-вчительського тіла колегії. Не диво, що київська колегія протягом усього XVII ст. зберігала вузький характер і лишилася чужа широкому змістові західноєвропейської освіти. Тут не знали великих імен на полі європейської літератури й науки.

Значення київської колегії для України. Одначе тут усе клали натиск на знання латинської мови й це, з одного боку, давало українцям ключ до скарбниць західноєвропейської думки, з другого — давало їм сильну зброю в боротьбі з ворогами православ'я. В усякому разі київська колегія виховувала в своїх вихованців симпатії до європейської літератури й науки. І хоч не видала вона в XVII ст. ні знаменитих судових, ні політичних ораторів, одначе виховала низку проповідників: Галятовського, Барановича, Радивилівського, Полоцького й Тупталенка.

„Екзегезіс" Косова. Щодо своїх прав православні колегії все лишалися поза католицькими. Могила не зміг добитися для київської колегії титулу та прав академії. Щойно після Гадяцького договору 1657 р. київська колегія одержала титул академії й була зрівняна в правах з краківською академією. Зразу, як тільки Могила заснував колегії, треба було й розвіяти сумніви православних і боронитися проти королівської заборони. Проти привілею Володислава IV з 1633 р. на оснування українських шкіл почалася велика агітація уніатів і католиків, що довела до королівського розпорядку з 1634 р. про закриття латинських православних шкіл. Могила доручив колишньому проректорові київської колегії виготовити літературну оборону православних латинських шкіл. Це було тим потрібніше, що саме тоді якийсь анонім католик випустив проти тих шкіл свій твір з твердженнями, що в тих школах викладається єретична наука: лютеранська, кальвінська й соцініанська й що українські школи з поширеною програмою й латинською мовою існують незаконно.

Свою відповідь написав Косів по-польськи й видав її 1635 р. п. н. „Екзегезіс". Тут він спростував звинувачення в єретичності православних учителів і покликався на те, що вони одержали освіту в католицьких академіях Польщі, Литви й Німеччини. Далі доказував життєву потребу для українців знати латинську мову:

Та яка ж потреба латинських шкіл нашому народові? — питав Косів і відповідав: передовсім та, щоб бідної нашої України не називали дурною

Україною. Учіться, говорить обмовець, по-грецьки, а не по-латинськи. Правда, добра рада, але вона корисна в Греції, а не в Польщі, де латинська мова має великий ужиток. Поїде бідняга українець на трибунал, на сойм, на соймик, до гроду, до земства, без знання латинської мови програє (bez łaciny płaci winy); ні судді, ні адвоката, ні розуму, ні посла; а тільки, як ворона, витріщивши очі, придивляється то до цього, то до того. Не треба заохочувати нас до науки грецької мови: ми дбаємо та дбатимемо про це й попри науку латинської мови так, що, дасть Біг, вона буде у нас для церковного вжитку, а латина для публічних справ. Не згадуємо про диспути. Не багато надиспутував би в Польщі по-грецьки. На що, говорить наклепник, Україні вчитися латини? Хай учаться її у римлян. Гарна мені жовна, та ще з носиком: радиш нам ходити по світу за хлібом, коли ми маємо його вдома. Годувалися ми ним давніше по Інгольштадтах, Оломунцях, а тепер, з ласки Божої, й самі маємо його досить і іншим робимо прислугу.

Тріумф київської колегії. „Екзегезіс" Косова сповнив свою роль. Він вплинув на сейм 1635 р., й король видав дозвіл православним учити грецької й латинської мов, одначе з тим обмеженням, щоби гуманістичні науки не викладалися дальше діалектики й логіки. Спростування обвинувачень в єретичності професорів колегії було заразом ствердженням їх православності в очах киян, що чотири роки тому запідозрили їх в унії:

Які перуни, які різні громи та блискавиці посипалися на нас тоді, — згадував Косів, — того не можна описати чорнилом. Був такий час, що ми, висповідавшися, тільки й ждали, що ось зачнуть начиняти нами жолудки дніпрових осетрів або ж одного огнем, другого мечем відправлять на той світ. Тоді то Він, незбагненний Серцевідець, бачачи нашу невинність і велику потребу українського народу в учених мужах, розвіяв ті громові хмари несправедливих поглядів, припинив виконання грізних думок, просвітив серця всіх так, що в нас пізнали справжніх синів східної церкви, послушних святому отцеві патріархові царгородському.

16. Могилянський Атеней

„Патерик" Косова. Сильвестер Косів був одним із членів наукового гуртка Могили або Могилянського Атенею, бо ця назва популярна була серед того гуртка. За дорученням Могили зладив також Сильвестер Косів польську переробку „Печерського Патерика", яка вийшла 1635 р. в Києві п. н. „Патерікон або житія святих печерських отців", широко передтим написаний святим Нестором, ченцем і літописцем українським, а тепер з грецьких, латинських, слов'янських і українських письменників об'яснений і коротше поданий. Даючи Косову доручення, Могила керувався бажанням прославити українську церкву, головно Печерську Лавру, а крім того, дати православним новочасну книгу в дусі православ'я. Одначе

з огляду на спроби противників православ'я відмовляти у святості київським святим одержав Косів доручення рівночасно з опублікуванням житій печерських святих збити аргументи проти їх святості та православ'я й тим чином замкнути уста тим, котрі вели непотрібну боротьбу з українською церквою. Це друге завдання виповнив Косів у передмові до православного читача та в двох полемічно-апологетичних статтях, в одній безпосередньо за передмовою, а в другій — наприкінці книжки. Косів полемізує коротко й переконливо так, що його праця або не віддаляється від однорідних писань противного боку або й їх перевищує. Правдоподібно дав Косів ініціативу також до видання „Патерика" по церковно-слов'янськи, який вийшов, правда, вже по його смерті, 1661 р., але гравюри для нього робилися ще від 1650 р.

Тератургима Кальнофойського. Неначе продовженням і закінченням „Патерика" Косова була книжка Атанасія Кальнофойського п. н. „Тератургима або чуда, що були як в самім чудотворнім Печерськім монастирі, так і в обох святих печерах, де з Божої волі благословенні печерські отці жили та скинули з себе тягар своїх тіл". З огляду на те, що книжка видавалася так само, як „Патерик", з полемічно-апологетичною метою, вийшла вона, як і попередня, по-польськи. Як Косів мав за обов'язок обтрусити порох з пожовклих листків і відкрити світові подвиги печерських святих і їх чуда головно за їх життя, так завданням Кальнофойського за дорученням Могили було показати, що такі чуда далі діялися в сучасну хвилину. Як заявляє автор, перед відданням рукопису до друку він перейшов „старанну політуру Могилянського Атенею". В книжку Кальнофойського, між іншим, увійшли й Могилині записи печерських чудес з рукописного збірника оповідань про чуда й події, що свідчили про святість української православної церкви. Цей збірник видав Голубєв. Щодо самої „Тератургими" — їй багато шкодить завелика красномовність і риторична напушистість деяких її відділів. Кальнофойський видав також по-польськи того самого 1638 р. в Києві окремо „Парергон чудес св. образа Пречистої Богородиці в купятицькім монастирі", побільшений опис чудес купятицької Богородиці, що його підготував перший купятицький ігумен Іларіон Денисович.

Православне визнання віри. Могилянському гурткові завдячує православна церква знаменитим й монументальним православним визнанням віри. Проект цього катихизму передискутовано на Київськім соборі 1640 р. Головним

автором того катихизму уважається Ісаія Трофимович Козловський, що його на предпозично Могили іменував собор першим українським доктором богослов'я. Потреба катихизму була тим пекучіша, що в 1629 р. з'явився буцімто православний катихизм, випущений під іменем патріарха Кирила Лукаріса, а в дійсності написаний з протестантських позицій. Вороги православних випустили кілька видань того змістифікованого катихизму, щоб мати підставу його протестантськими поглядами дорікати православним. При участі делегатів з усіх єпархій катихизм переглянено та справлено на Київськім соборі й вислано для потвердження царгородському патріархові, що передав його на розгляд собору, скликаного 1641 р. в Яссах. Тут іще раз передискутовано й виправлено київський катихизм і вислано до підпису всім чотирьом патріархам, що й 1643 р. затвердили український катихизм для всього православного світу. Був це великий тріумф Могилянського Атенею й української православної церкви.

Одначе в цілості вийшов цей катихизм, що дістав назву Могилиного, щойно по його смерті, бо за життя Могили не було виправленого тексту. Та „щоб затамувати уста нестидливих намовців", вийшов витяг з нього по-польськи й по-українськи 1645 р. Останнє видання п. н. „Събраніе короткои науки о артикулахъ вѣры провославнокафолической хрістіянской ведлуг вызнаня и науки церкве ст. восточнои соборнои апостолскои для цвѣченя и науки всѣмъ въ школахъ ся цвѣчачимъ хрістіянкимъ православнымъ дѣтемъ. За розказаньемъ и благословенством старших первѣй языкомъ полским, а теперъ діалектомъ рускимъ зъ друку выданое" в малім форматі для легшого вжитку в родинах і в школах, як говориться в передмові. Обіцяне тут швидке видання повного тексту катихизму з'явилося щойно 1662 р. в Амстердамі грецькою мовою. Коротке видання передрукував Андрій Скульський у Львові зараз найближчого року п. н. „Зоранье короткои науки", а 1649 р. вийшло воно з деякими змінами в Москві в церковно-слов'янськім перекладі.

„Требник" Могили. В 1644 р. вийшов великий апологетичний твір польською мовою під псевдонімом Евсевія Пиміна у відповідь на Саковичеву „Перспективу" п. н. „Літос", що з огляду на велику вартість апологетичного боку перекладений на слов'яно-українську мову, заживав у православних кругах великої поваги. Полеміка з Саковичем знайшла відгомін і в передмові Могили до „Евхологіона албо Молитвослова или Требника" з 1646 р. Могила пише,

що все життя його боліло, коли він бачив, як противники й фальшиві браття православних досаджують православним і кривдять їх, „безсоромно називаючи наших духовних неуками, грубіянами". Закидають Україні, що вона поєретичіла й не знає числа, форми, матерії, інтенції й наслідків тайн і різно їх відправляє. І Могила постановив збити такі закиди виданням „Требника". Помилки в старих „Требниках" були, але такі, що не шкодять спасінню. До того, вони вийшли „з простоти й нерозсудку коректорів", „з необережності писарів" або в часі, коли не було православної ієрархії й коли ті, „котрі важилися такі книги цензурувати й їх на світ видавати, небагато мали знання про такі справи й мало зважали на те, що було б у тайнах матерією або формою, більше дбаючи про свою користь, тому багато потрібних речей пропустили, а непотрібні пододавали". Й ось під проводом Могили зібрано й переглянено українську літургічну традицію з друкованих і рукописних „Требників", не одно, що було в попередніх „Требниках", викинено, а додано те, чого там не було, частину перекладено з грецьких „Требників", а ще більше треба було самостійно написати. Словом, „Требник" Могили — це величезний корпус, що лишився найповнішим літургічним збірником на пізніші часи. Крім служб і всяких чинів містить він і замітки й повчання з поясненнями, причому молитви та служби уложені церковнослов'янською мовою, а в повчаннях і поясненнях має перевагу українська мова. Метою „Требника" Могили було довести до одностайності церковну практику й обряди; це й у великій мірі він осягнув, бо з нього вийшло й кілька скорочених видань у Києві та й у Львові.

Смерть Могили та його заповіт. Плани Могили виготовити поправлене видання Біблії та збірник житій святих на підставі грецької збірки Симеона Метафраста перервала його смерть 1 (11) січня 1647 р. На його похороні виголосив похоронну проповідь один із вихованців колегії Йосип Калимон і видав її по-польськи п. н. „Поновлений жаль".

У заповіті Могили читаємо, між іншим, такі слова, що характеризують його: „Ще заки став я архімандритом Печерської Лаври, бачачи, що упадок віри й побожності серед українського народу походить не від чого іншого, як від повної недостачі у нас освіти та школи, дав я обіт мому Богові ввесь мій маєток, що дістав я його від батьків, і все, що буде зіставатися з доходів маєтків, що належать повіреним мені по моїй службі святим місцям,

обертати почасти на відбудову зруйнованих Божих храмів, від яких лишилися нужденні руїни, почасти на оснування шкіл і утвердження прав і вольностей українського народу." Зазначивши, що він виповнив свій обіт і бачив велику користь для української церкви від науки й що багато з'явилося учених людей, Могила, „бажаючи зоставити колегію як одиноку свою доньку забезпеченою на будучий час", записав на неї великі гроші.

Козловський і Косів. Між членами могилянського гуртка передове місце займали Ісаія Трофимович Козловський, провінціал київської й гойської колегії, та Сильвестер Косів, пізніше мстиславський єпископ і наступник Могили на київськім митрополичім престолі. Обидва вони скінчили віленську школу, обидва почали готуватися до педагогічної діяльності в Любліні та продовжували її в Замості, обидва вчилися у львівській братській школі, звідки перетягнув їх Могила до Києва. Будучи митрополитом, зустрічав Косів урочисто славного гетьмана Богдана Хмельницького 1649 р. По Переяславській умові разом з Сірком, Іваном Богуном і з печерським архімандритом Осипом Тризною не зложив присяги й Косів. Щойно пізніше московські бояри спонукали його до цього. З часу його мстиславського єпископства можна згадати його „Дідаскалію про сім тайн" з 1637 р. Товариш Косова Ісаія був правою рукою Могили: їздив 1633 р. до Царгорода за патріаршою благословенною грамотою для нього, взяв дуже визначну участь в соборі 1640 р., а після собору їздив з ректором колегії Йосипом Ґорбацьким і Гнатом Оксеновичем Старушичем до Ясс на собор, де судили згаданий вище кальвінський катихизм нібито патріарха Кирила Лукаріса. Косів пережив Козловського, що вмер шість літ скоріше 1651 р.

II

ВІД ДАВНІХ ДО НОВИХ ТЕЧІЙ В ПИСЬМЕНСТВІ

1. Зв'язок письменства з національним життям

Видання богослужебних книг. В тіснім зв'язку з проаналізованими подіями національного пробудження українського народу було також його письменство. На українськім грунті точилася боротьба між західною католицькою й східною православною культурою, у першій мірі в релігійних справах, що мали перевагу над усіма іншими й викликували тоді найбільше зацікавлення. Релігійна справа вимагала поперед усього придбати матеріал, що на нім можна б оперти таке чи інше переконання або твердження, важне для збереження православ'я, яке тоді покривалося з українською народністю. Такий матеріал давав широкий вибір богослужебних книг, потрібних для церковної практики й уживаних для домашнього читання: „Євангелія", „Апостоли", „Псалтирі", „Минеї", „Тріоди", „Часослови", „Служебники" й „Требники", „Осмогласники" ("Октоїхи"), „Акафістики" та ін. І видання богослужебних книг творили найповажнішу частину того, що виходило з українських і білоруських друкарень. З них важні на українськім грунті ті, котрі мали на меті усунути граматичні й логічні перекручення тексту й апокрифічні або й міфологічні молитви й видання Святого Письма, зокрема Франца Скорини й острозьке.

Переклади творів святих отців. По богослужебних книгах і Святому Письмі займали друге місце переклади святих отців. Чого не відшукано в давніх перекладах, з того і являлися нові переклади; для останніх вибиралися насамперед такі тексти, які надавалися для полемічних цілей або відновлювали давню православну традицію. Одним з перших діячів, що дбали про нові переклади, був князь Андрій Курбський. З отців церкви найбільше поширили друкарні писання Івана Золотоустого, а саме його „Бесіди на Євангеліє", „Маргарит", „Бесіди на 14 посланій апостола Павла", „Бесіди на апостольські діяння", „Слово про священство", „Слово про Теодора, що згрішив" і

кілька інших. Із писань інших отців церкви зустрічаємо в тодішніх друкованих книгах такі: слова про піст і кілька інших повчань Василія Великого, „Толкування на Апокаліпсис“ Андрія Кесарійського, „Бесіди“ Макарія Єгипетського, „Глави“ диякона Агапіта, „Стословець“ патріарха Геннадія, „Пандекти“ Никона Чорногорця, окремі слова й повчання Кирила Олександрійськогоо, Іпполита папи римського, Єфрема Сирина, Атанасія Олександрійського, Кирила Єрусалимського, Григорія Богослова, Ісидора Пелусіота, Андрія Критського, Івана Дамаскина й патріарха Геннадія Схоларія. Крім того, видано кілька писань загальноморального змісту, як „Тестамент грецького цісаря Василя до свого сина Льва Філософа“, повість про диявола з „Скитського Патерика“, „Лімонарь“ та ін.

Віталій і його „Діоптра“. Сюди належить і „Діоптра“, себто дзеркало або малюнок людського життя на світі, складена з багатьох святих божих писань і догм отців, з грецької на слов'янську мову гідним вічної пам'яті отцем Віталієм, ігуменом в Дубні, перекладена й написана. В першім виданні в Евю 1612 р. читаємо про того дубенського ігумена, що він день і ніч працював над перекладом книг з грецької й латинської мов. Надмірна праця виснажила Віталія і „Діоптра“ була, за словами віленського братства святого Духа, неначе смолоскипом, що засіяв при братській церкві та при його тілі. „Діоптра“ написана частково прозою, частково віршем, краще сказати, прозовий виклад час від часу переривається силабічними віршами. Зміст книжки — це загальноморальні, головно аскетичні розумування й вислови. Для історика літератури найцікавіші в „Діоптрі“ вірші, що визначають Віталієві скромне місце в історії українського письменства кінця XVI й початку XVII ст. Хоч їх автор не мав поетичного хисту й не був оригінальний, все-таки вони цікаві як спроби українського віршування перед 1612 р.: в коротких формах висловлюють вони моральні правила, життєві спостереження і впоминання, словом, це гадки з відгомоном тут і там нашої народної мудрості. Крім віршів, приложених до життя ченців і аскетів, є тут ще низка гадок загальнолюдського змісту, але з релігійним забарвленням; з них привертають увагу поперед усього такі, в яких бачимо хоч слабий відгомін того суспільного й політичного ладу, серед котрого жив український народ, та тодішньої боротьби нашого народу за свою віру й національність. Між іншим Віталій указує на одну з хиб української вдачі: на охоту старшинувати, проводити й нехіть підпорядкувати свою волю інтересам загалу. Дивує його охота світських людей тратити своє життя на

послугах у панів, обурює гордість панів. Він осуджує лихварство й хабарництво:

Лихоимца нищіи всегда проклинаютъ
и смерти єго свои ближніи желаютъ.
Аще впадетъ въ нѣкоє васнь прегрѣшеніє,
сей злославленъ пріємлетъ отъ всѣхъ хуленіє.

Перша умова щасливого життя - чистота, а хто живе нечесно, той не може й інших навчати, бо

ихже житіє презирается,
тѣхъ ученіє попирается.

На українську вдачу вказує й такий двовірш:

Выну многая начинаєши,
никогдаже совершаєши.

Франко, що присвятив студійку віршам Віталія, відзначає, що він зумів навіть на чужій канві проявити доволі виразний образ свого часу й свого внутрішнього „я" живої, симпатичної людини.

Різниця між новими й давніми перекладами. Українські переклади XVI й XVII ст. відрізняються від давніх тим, що в більшій частині робилися вони з наукових західних друкованих видань, із таких видань, в яких текст грецького пам'ятника був критично перевірений і часто навіть пояснений. Так поступали діячі острозького й київського гуртків. Що більше, під впливом західної науки на Україні виробилося й наукове ставлення до письменника: коли на Московщині ім'я письменника не мало значення, тільки по давній традиції титул указував на його авторитет, на Україні ім'я письменника мало велике значення, бо воно пов'язувалося ідейно з його писаннями. Тому тут і появилися збірники писань того чи іншого отця церкви, що його твори характеризували його особистість. З цієї причини завдячуємо острозькому гуртковi виданням писань Василія Великого, Атанасія Олександрійського та ін. Зокрема, цікавилися тоді на Україні творами Атанасія Олександрійського як одного з найпопулярніших представників християнської діалектики у греків і на українськім грунті. Давня Україна не знала повного збору творів Атанасія Олександрійського. Острозький вибір його писань має тим більше наукове значення, що походив з текстів, що їх видали в Німеччині учені-гуманісти.

Дерманська „Пчола". Друковане видання цюріхського вченого Конрада Геснера 40 рр. XVI ст. доставило текст для виготовлення перекладу так званої дерманської „Пчоли" з 1599 р. Давня Україна знала анонімну „Пчолу". приписувану Максимові Ісповідникові, що стала джерелом різноманітних збірників висловів візантійських „Пчіл". Поруч з кількома редакціями „Пчоли" Максима існувала ще

„Пчола“ Антонія, письменника XI—XII ст., в двох збірниках: однім із 100, другім із 90 глав. В добу Відродження й захоплення грецькою та латинською літературами ці збірники були дуже поширені. Один із знавців грецького письменства Геснер злучив разом „Пчолу“ Максима Ісповідника й обидва збірники Антонія й видав їх разом. Саме з цього видання й завершено переклад в острозькому гуртку. Так українське перекладне письменство одержало зовсім окрему „Пчолу“ від тої, котра існувала в давнім українськім письменстві, бо, по-перше, навіть Максимова „Пчола“ з'явилася тепер в повнішім варіанті й, по-друге, обидва збірники Антонія зовсім не були відомі з давнього перекладу. Дерманська „Пчола“ стала популярна на Московщині, де почали пильно копіювати її старообрядці.

Роль нового українського письменства в національному житті. Перехрещуючись на українськім грунті, західні та східні впливи досить сильно відбилися на українськім письменстві, що разом із релігійним прибрало також національний характер і відбило в собі риси й давньої української літератури, що прийшла з Візантії або на її зразках розвинулася на українськім грунті, й нової, що народилася під впливом Заходу. Щоб протидіяти польському католицькому рухові, що ніс винародовлення для українського народу, українське письменство стало вразливе на злободневні справи, стало органом громадського життя, здобуло громадське значення. Вдоволяючи потреби історичного моменту, українське письменство відбивало в собі народні змагання української нації, а містячи в собі елементи східних і західних впливів, які боролися з собою за право горожанства, українське письменство тих часів принесло низку пам'яток, що в них закріпилася для наших часів боротьба давніх - консервативних і нових - поступових течій. Крім початків українського наукового письменства, в підручниках для шкіл і першої зорганізованої української публіцистики в полемічнім письменстві насамперед бачимо це в низці літературних творів невідомих і відомих письменників, творів, що відіграли важну роль наприкінці XVI ст. та з початку XVII ст. у виробленні національної самосвідомості українського народу.

2. Ісаія (Йоаким) з Кам'янця

Життєписні дані про письменника. З видавничим рухом для національної самооборони в'яжеться й подорож

уродженця Кам'янця на Поділлі Йоакима в Московщину. Освіту одержав Йоаким вдома, де навчили його „святих книг першого закону божого й другого, святих догм і святобливого богослов'я і святої філософії". В дитинстві повмирали йому батьки й він вступив у Кипріянів монастир в Молдавії, де з іменем Ісаії прийняв чернецтво; там і висвячено його на диякона. Проживши якийсь час у Печерській Лаврі в Києві, він опинився у Вільні, звідки виїхав до Москви, щоб роздобути для друку „Бесіди евангельські" в перекладі ченця Сильвана з грецької мови, текст Біблії слов'янською мовою з царської бібліотеки й Житіє київського Антонія.

Цю подорож відбув Ісаія в липні 1561 р. по невдатній спробі 1560 р. литовського посла Михайла Гарабурди купити в Москві згадані „Бесіди" Золотоустого та Євангеліє. Хотячи прислужитися московському урядові, він вказав на якісь зносини з польським королем митрополита Йоасафа, що приїхав у Московщину від царгородського патріарха. Йоасаф відплатився Ісаії тим, що звинуватив його в єретизмі, й Ісаія наразився „на безчестя й терпіння й обмову з допіканням і різні злоби й насмішки з боку деяких московських людей, ченців і білих". Що більше, він просидів довгий час в арешті, хоч приїхав „на малий час, а не на життя", як писав з гіркою іронією. Про релігійний характер звинувачень, що посипалися на нього, свідчать слова Ісаії про ченців, що це „тільки на словах християни й ченці задля мантій", і про себе, що з'явився на Московщині „не віри шукати, ні про віру розмовляти". Звинуваченого Ісаію вкинули до арешту спочатку у Вологді, потім у Ростові.

Писання. І от з Вологди пробував Ісаія оправдати себе й вияснити обставини, серед яких попав у Москву, причому і написав, що це митрополит Йоасаф яко „нетямущий старчик і белькотуха баба" набрехав на нього в часі його неприсутності. Лист або не дійшов до царя або не справив враження на нього й Ісаія сидів далі в арешті. В 1566 р., як засланий уже до Ростова, він написав непозбавлений літературної вартості „Плач", де роздумував про марність усього на землі й потішав себе надією, що за тісний арешт в московській землі одержить нагороду на тім світі. У травні наступного року звернувся Ісаія до царя Івана з исповіданням віри, а підкреслювання в нім троїстості осіб в Бозі й дійсності втілення Бога промовляло б і за тим, що Ісаію звинуватили в соцініанстві. Та й исповідання нічого не помогло. Щойно 1582 р. закликали Ісаію до

Москви, де він справив позитивне враження на царя. Одначе з огляду на війну з Польщею не міг повернутися до рідного краю і на чужині написав у 1591 р. „Коротке оповідання про великого й преподобного отця Максима Грека", тоді ж уложив оповідання про свою подорож і долю коротше порівняно з тим, яке читав Іван Грізний в 1582 р. Крім того, Ісаія переклав або тільки скопіював 1590 р. на замовлення патріарха Йова „Толкування Теофілакта Болгарського на Євангеліє Матвія й Марка". Була це перша письменська робота Українця, зроблена на замовлення московської духовної влади. Начитаність у біблійних, богослужебних і церковно-історичних книгах відбилася між іншим в чистій церковно-слов'янській мові Ісаії, вільній од українізмів. Так змарнував своє життя на чужині Ісаія, „русин" з Кам'янця, з безсумнівним літературним хистом.

3. Герасим Смотрицький

Походження Смотрицького та його писання. Про Кам'янець як свого роду культурний осередок свідчить не тільки походження Ісаії звідсіль, але й те, що міським кам'янецьким писарем був Герасим Данилович Смотрицький, що був родом із Смотрича. Про його вченість була така голосна слава, що князь Острозький закликав його для праці над виданням Біблії. Де одержав освіту, не знаємо. Сам він говорить про себе, що не бачив школи. В кожному разі його освіта була значна, коли сучасний йому польський історик називав його вченим в грецькій, латинській і церковно-слов'янській мовах. У памфлеті на Мелетія Смотрицького згадано про його батька Герасима як такого, що своїми писаннями проти єретиків і відступників приніс велику поміч і втіху православним. Одначе з таких писань поза полемічною передмовою до Біблії, що працями над нею кермував Герасим Смотрицький, в науці дотепер відома тільки його відповідь на Гербестові „Виводи віри римського костела". Вона вийшла в. Острозі 1587 р. п. н. „Ключ царства небесного".

Присвята „Ключа" Олександрові Острозькому. Ця книжка Герасима Смотрицького складається з кількох статей, а саме: з двох передмов, однієї присвяти князю Олександрові Острозькому й другої п.н. „До народов руских короткая а пилная передмовка", далі зі статті п.н. „Ключ царства

небесного і нашеє христіянскоє духовноє власти нерешимий узел", нарешті зі статті п.н. „Календарь римський новий", закінчення якої досі не віднайдене.

У першій передмові автор звертається до князя Олександра Острозького як до потомка святого Володимира. Смотрицький бачить в молодому князеві єдину опору православ'я, тому перестерігає його перед хиткістю у вірі. Князеві треба все пильно уважати на свій знатний стан і молодий вік, „в котрому не тільки часу якого довгого, але й дня й години одної змарнувати даремне й безпотрібно шкода. Бо ж і тілесні сили й душевні також змисли в такім молодім віці що далі, то більше ростуть, множаться й догори поступають. І як хто в таких літах управить і скермує ту звище спряжену колесницю свою, вона ніколи не стоїть, але до мети назначеної точиться... А хитання у вірі непостійного або переміни бережи, Господи, бо ж з Богом жартувати, зраджуючи йому у вірі, зле, а ще гірше згіршення іншим, тим більше слабим подавати". Хто хоче розрізнити краще від гіршого, хай придивиться й прислухається обом бокам річей, а ще коли б кождий займався тільки тим, що до нього належить. А тимчасом „не тільки мужчини, але й з білих голов деякі хочуть знати глибини письма, таємниці церковних догм, хоч їм більше відповідала б куделя з веретеном, ніж те, що писане пером. До того ті лихі гадючі шептуни, що їм наші Єви вільно схиляють ухо, показують їм прегарні в поставках і словах яблука, а при них можність і славу світу цього, після чого вже й Адамів можна зводити, за молодими й старі починають блудити". Свою присвяту автор закінчує віршем з Плутарха:

Такіє нехай у тебе місце мівают,
которие на раді на все зезволяют.
А которим милша роскош ніж цнота,
пред такими кажи замикать ворота.

Передмова до східнослов'янських народів. Друга передмова до східнослов'янських народів - це один з багатьох сучасних доказів, що українці бодай у відношенні до великоросів різко відчували свою національну окремішність. Чи, говорячи про „руські народи", Герасим Смотрицький розумів під ними тільки українців і великоросів, чи й крім того білорусів, - національна свідомість котрих, висловлена тим самим словом „русин", що й в українців, не раз поєднувалася з українською з огляду на спільний тодішній культурний рух українського й білоруського народів - на це нема вказівок у тексті передмови.

Тут стверджує автор збільшення діяльності латинської пропаганди серед православних, в чім одну з важніших ролей відіграли бабські інтриги та схильність православного жіноцтва на єзуїтські підшепти. Автор нарікає, що коли латинники різними способами під небо виносять зверхність своїх римських пап і віру грецьких патріархів змішують з недовірством, дурнотою і відступством, ніхто з православних не виступає проти того. Ось один з латинських учителів написав, що Бог відібрав усе грекам і східнослов'янським народам, що вони не мають ні пам'яті, щоб уміти „Отче наш" і „Вірую", ні розуму, щоб бачити своє спасіння, ні доброї волі, щоб добре жити. Не можна мовчати, бо ж мовчанка часом справедливо уважається за мудрість і приносить користь, але часом також уважається за дурноту та завдає шкоди. А що проти цієї латинської напасті ніхто не виступив, зробив це автор, „власне як плохий а голий за

збройного рицера восвати, а простак неучоний за мудрого оратора одповедати. Што ж ділати, коли самі не дбаєте, на простака не дивуйте". Навпаки, хай православні піднесуть очі своїх душ, пильно подивляться, як їх противник диявол не спить і не тільки, як лев, рикаючи, шукає, кого пожерти, але й багато православних самі впадають йому в пащеки різними способами. Просячи перечитати його відповідь, автор ще раз підкреслює, як Гербест усіх однаково й без вимки назвав дурними, не лишив їм місця ні в Бога, ні в людей, як виявив у своїм творі чортоподібну гордість і бешкет, як це він „на початку буцімто вказує виводи й притягає до згоди, а наприкінці гадючого трійла задержати не міг, що серце з думкою тайно укувало, теє перо рукою явно указало". Зазначивши, що „з греків філософів, з греків богословів увесь світ має, без котрих і його Рим нічого не знає" і що східна церква лишилася чиста й непорочна, Смотрицький протиставить їй римську церкву з її папами, бо ж „між десятьма янгольськими чинами найшовся злий, між дванадцятьма особами апостолів найшовся недобрий, а щоб між кількагот римськими папами не мав бути жаден злий і єретик, це річ неможлива. Бо ж і труїлися, і діти родили, і многі єреси плодили". Словом, римська церква наскрізь нездорова, особливо „од одного Формоса, за которого стався костел римський, як лице без носа".

„Ключ царства небесного". Після того йде властиво твір Смотрицького. В першій статті п.н. „Ключ царства небесного" доказує автор цитатами новозавітного Святого Письма принцип соборності церковної управи проти монархічної власті папи. А тимчасом „на цім схилку світа" вже й „до Скаргів і Гербестів прийшло, тож вони вже по свому почали ту катедру носити аж під небеса". А на крисах так і зазначив автор: „Скарга оскаржаєть, Гербест осужаєть, бо той письмом своїм страшить, а сей декретом не тішить". Малюнком злигодного життя православної церкви закінчується перша стаття.

Календар римський новий. У другій статті, присвяченій календареві, автор спиняється головно на тих невигодах родинного й церковно-громадського життя, котрі викликало впровадження нового календаря. Автор іронізує, що „новоперемінені квітки й трави замість зеленої барви все білою нам зверху притрясають". Наслідком запровадження нового календаря не тільки в церковному житті, але й у всіх справах світського життя наступило велике замішання, що потягло за собою багато труднощів і втрат:

Чоловік бідний, убогий, що з праці рук своїх і в поті чола мусить їсти хліб свій і з тої ж праці й поту мусить давати панові, що йому прикажуть, звик був від предків своїх віддавати, що належало. Богу й, що належало, панові. Тепер уже в це жодним способом гаразд потрапити не може. Пан йому велить у дні святі, що Богу на честь і хвалу по звичаю церковнім давнім робити. Боїться й Бога, боїться й пана, мусить більшого опустити, а меншому служити. Бо про того чує, що він довготерпеливий і многомилосердний, а про цього знає, що він короткотерпеливий і трохи милосердний. Коли не його тіло поведуть, то волове певно. Панське також свято прийде, радо би бідний убогість свою роботою підпоміг, боїться пана, мусить лишити. А часом за цими бідами

не тільки панського нового свята не пам'ятає, але й свого старого забуває, в чім і Богу й панові несправедливий буває, а собі вже рідко або ніколи. Зверху нужда доїдає, а в середині сумління гризе. Чого іншим способом рятувати не можучи, мусить наріканням, зітханням і сльозами часто біду свою нагорожати. І не знати, чи в такій своїй розкоші й того календарного поправця часом з лиха не проклинає.

І по містах на свої нові свята латинники „в роботах заказують, забирають і засажають" православних і тим великі трудності й утрати в ярмарках, великих купецьких справах і записах. До цього прилучаються родинні відносини:

До цього ще муж із жінкою, котрих сам Бог наперід пробачає здалека й потім словом своїм всетворчим через слуг церковних злучає в одно тіло, між котрими в добрій згоді й порядку як тіло єдине, так воля й думка має бути єдина, першому приказувати й управляти, другій слухати й виконувати накази. Так само в молитвах до Бога, в учинках милосердних, в постах і святах мають бути як єдине серце й уста, так єдина й рука. Тепер той календар новий найшов і там наслідки свої нові. Маю на думці тих, котрі з релігії грецької й римської стан подружній прийняли, як це бувало не тільки між посполитими, але й між знатними станами. Бо ж одному буває середопістя, а другому м'ясопусти, потім одному жалісне розпам'ятування Христових терпінь, а другому веселі розпусти. Так само й усі свята в році, що перед тим з радістю з діточками й челядкою, хвалу даючи Богу, обходили спільно, тепер мусять далеко різно. З того правдоподібно часом одному буває маркітно, а другому немило, бо ж перед тим все ділося ясно, а тепер немовби снилось.

Та обставина, що латинський Великдень припав на час, коли добрий сніг випав, дає авторові нагоду поіронізувати з нього:

Бо ж уже, як бачимо, й само небо або той, що на нім сидить, противиться явно їх такому небачному упорові, більше зимно в цім їх квітні показуючи, ніж в інших місяцях минулих було. А передовсім в їх білу неділю, коли й чорному мусило бути під носом біло. А хто не хотів би цьому вірити, хай побув би без хутра й теплої кімнати хоч годину, здається мені, не був би невірен, але вірен. У велику п'ятницю, як хлопці страшили Юду тими калаталками, у котрого вона була неголосна, мусив зубами тріскоту додавати, а передовсім ті, котрі змалку починають вчитися латини. Так само й на сам Великдень дивне знамено Бог показати зволив, таке бурхливе й страшне зимно з великим снігом, що не кожному вільно було й калачі до костела святити відіслати, хто був на милю або далі від костела, бо ж не тільки саньми або піхотою, але й на коні не можна було, де потреба, доїхати. І багато худоби розмаїтої того дня від зимна, вітру й нагальнього снігу поздихало.

Вказуючи далі на деякі різниці між східною й західною церквами, Смотрицький між іншим згадує і про целібат латинського духовенства:

Так і жінки законні, від самого Бога призначені й подані й від апостолів святих як „скутком", так письмом потверджені, духовним своїм повідіймали, а на їх місця перелюбниці попідставляли, а хоч не підставляли, то на дурне й самі додумуються, бо ж їх разом з собою багато явно ховають і окрему пенсію у панів своїх їм вимовляють: коли ж ваша милість забезпечив каплана, потреба ще й на прачку, а ти, бідний попе український, мусиш із законною нужду клепати, небораку.

Далі мотивує, чому латинське духовенство бороди й вуса поголило, переміняючи чоловічий на жіночий образ. В з'їдлыім тоні коротко переповідає Герасим Смотрицький оповідання про папісу, яким в тих часах завзято воювали православні та протестанти проти католиків. Кпить собі з того папи, „которий малого папежка був уродив, бо там борода й вуса не мусили бути, й розуміли, же то з великого набоженства Бог його тим почтив, же ангелу подобний образ йому подав". З гумором переповівши історію паписи, він закінчує її в тім же тоні: „І так тоє було незначно і тихо, аж ся виповнили дні, тож пак всім було явно й лихо". Відтоді закинули латиняни Богоявлення й відтоді латинські духовники бороди „одні по-апостольськи ростять, другі по-козацьки голять, тільки в тім їх чин перевищають, що й вусам не відпускають, а треті по-дворськи обрізують". Не тільки свята позміняли латинники, але й місяці попересували, одначе „зимна в тепло, снігу в дощ перемінити то не римського Бога сила й справа, хоч би всіх кардиналів забрав до того, не поможуть нічого".

Будова твору Герасима Смотрицького. Обидві статті зв'язані тільки внутрішньою ідеєю, себто довільністю пап у справах віри. Саме ця довільність довела до того, що римська церква відірвалася од старої традиційної східної. До властивих релігійних полемістів автор не належить, бо не розвиває своїх думок при допомозі тяжких теологічних доказів. Тому й під літературним оглядом стає Герасим Смотрицький незрівнянно вище од виключно теологічних полемістів. Його аргументація тільки поверхово зачіпає порушені питання. Зате автор виказує широкий і твердий погляд на сучасне родинне та громадянське життя України; для зображення живого життя послуговується легким і живим викладом, зближеним з тодішньою живою українською мовою, свій виклад пересипає іронічними висловами й дотепами, які вносять в його писання гумористичне забарвлення. Характеристичне для Смотрицького багатство глибоких і влучних думок і приповідок, висловлених не раз і у в'їдливій формі, часто римованих, наприклад, коли хто сам блудить да інших за собою лудить, погане хвалячи, добре гудить.

Вірші Герасима Смотрицького. Римована проза Смотрицького підкріплює заразом свідоцтво Захарії Копистенського про те, що він зложив по-українськи не „куштовним", але „поважним" віршем якусь сатиру на непорядних хиротонізантів і їх рукоположенців, себто на простих

священиків та ієрархію. Текст цієї сатири досі не віднайдений, а про талант Смотрицького до віршування хай говорить четверта строфа його римованих силабічних віршів, „двострочного согласія" з опису герба князя Острозького в знаменитій Біблії з 1581 р.:

Возсіяла звізда ясно от востока,
послідуя первой возвіщеней от пророка.
І приводит от Персиди трех царей со дари
поклонитися с вірою цареви над цари.
Твоя звізда нині томуже послідує цареви,
хотя всіх створити жители раєви,
і убиваєт вина ветхаго завіта,
сіяєт бо солнце неприступнаго світа,
в немже ходя не поткнется,
но паче спасется.

Такими самими віршами написана ще окрема передмова, що, прославляючи князя Острозького, порівнює його з Володимиром Великим і Ярославом Мудрим. Це найдавніший датований зразок українських віршів.

Смотрицький і острозький осередок. Про зв'язок Герасима Смотрицького з острозьким культурним осередком свідчить позначка на книжці, що вона написана в острозькій академії. В нагороду за свою наукову діяльність дістав Герасим Смотрицький від Острозького два села: Баклаївку й Борисівку. Коли помер, не знаємо: здогадуються, що близько 1594 р.

Оповідання про папісу на українському ґрунті. У свою книжку вніс Смотрицький і оповідання про папісу. На українському ґрунті ширився цей протипапський памфлет у двох версіях. Його коротка версія як оповідання про Петра Гугнивого була дуже поширена в старій українській літературі: увійшла в найдавніший український літопис наприкінці символа віри для Володимира Великого, в низку писань проти латинян і до Минеї-четьї митрополита Макарія. З рукописних копій дісталася вона в друковані книжки, наприклад, в Книжицю Василя Суразького з 1588 р. У другій половині XVI ст. поширилася на Україні також ширша версія цього протипапського памфлету. Як коротша версія взяла свій початок у грецькій полемічній літературі, так ширшу версію приніс на Україну протестантизм. Цю ширшу версію встигло вже 1580 р. зберегти „Слово нѣкогда давно на римлянъ у старыхъ кройникахъ писаное о ихъ отщепенстве и о ихъ папахъ блудныхъ, Петрѣ Гугнивомъ и яко жонка нечистая папою бысть". З нього витворилося й окремо ходило коротше оповідання як „Історія про одного папу римського".

Смотрицький як передтеча Івана Вишенського. Приділяючи головну увагу на громадянські потреби, справ-

ляючи враження головно через підкреслення морального боку справи й не дбаючи про те, щоб дати справжній полемічний твір, Герасим Смотрицький підготував шлях Іванові Вишенському та став його передтечею, хоч був більше освічений від афонського ченця.

4. Іван Вишенський

Джерела життєпису Івана Вишенського. Про життя Івана Вишенського маємо всього кілька документальних вісток. Із „Житія й життя преподобного отця нашого Йова, основника Скита Манявського", яке написав „многогрішний єромонах Ігнатій з Любарова, котрий жив у тім часі в цім святім монастирі Скитськім", довідуємося, що Іван Вишенський був приятелем Йова та прийшов з Афона на деякий час до нього до монастиря в Угорниках, потім був присутній при заснуванні Манявського Скиту й, „поживши тут, знову відійшов на Святу гору" в рік по смерті Гедеона Балабана. Франко відкрив сучасний лист олександрійського патріарха Мелетія Пігаса до Івана Вишенського з (неперевіреною) датою 1596. Третю сучасну вістку про Вишенського маємо в короткім меморіалі православних з 1621 р. п. н. „Совѣтованіє о благочестіи", що один з його пунктів домагався закликати на Україну „преподобних мужів українців, між ними блаженних Кипріяна й Івана, названого Вишенським, і інших, котрі там знаходяться та процвітають у житті й богословії". Рік смерті не відомий. Лист ченця Скитського монастиря о.Леонтія до львівського міщанина Миколи Золоторуцького з 1633 р. згадує про „великого старця Івана Вишенського святогорця" як про покійного.

Життєписні дані про Івана Вишенського. На основі вичислених і розписаних по його писаннях вісток можна ось що сказати про його життя. Походив з Судової Вишні в Галицькій землі. Його яскраво демократичний світогляд велить шукати його батьків між нижчими верствами суспільства; правдоподібно його батьки були міщанами. Приятелювання з Йовом Княгиницьким допомагає визначити дату його народження: народився десь близько середини XVI ст. Якоїсь вищої освіти не здобув шкільною наукою, бо сам говорить про себе, що „граматичного дроб'язку не вивчив, не знав, що таке риторичні забави, не слухав високих філософічних химер". Заки відійшов на Афон, був у різних місцевостях західної України: в Луцьку, Острозі, Жидичині й ін. Чи постригся в ченці в рідному краю, чи

на Афоні, досі не стверджено; вичислення таких місцевостей, де були монастирі, підтверджує здогадку, що Іван Вишенський жив у тих місцевостях як чернець.

5. Коротка повість про латинські спокуси

Іван Вишенський і Василь Суразький. Одне з перших його писань „Івана ченця Коротка повість (Извѣщеніе краткое) про латинські спокуси, про зблудження з шляху правого й хороби смертоносного мудрування" не має ні звичайного додатку „з Вишні", ні згадки про Афон. Тут відповідає автор на питання, що є спокуса й гадюча мудрість, і збиває догми римської церкви про походження святого Духа „й від Сина", про старшинство римської церкви, про зверхність папи й чистилище. Це позначилося на формі твору, що складається з низки полемічних статей, закінченням яких треба уважати коротеньку статейку „О еретикохъ". Задумував іще писати про тайну вечерю, про календар й інші латинські переміни, але занехав цю думку, бо про це все досить написав Василь Суразький на підставі Святого Письма.

Твір Василя Суразького „О єдиной истинной православной вѣрѣ" вийшов 1588 р. в Острозі. В своїм способі писання Василь Суразький не має нічого спільного з Іваном Вишенським. Совісний і працьовитий, але позбавлений літературного хисту, Василь Суразький доказує свої думки накопиченими до речі або й не до речі цитатами з Святого Письма, які роблять його писання нудним і втомливим, тим більше, що його мова тяжка церковнослов'янська, тільки рідко перетикана елементами живої мови. Зате Іван Вишенський пише живо й літературно. Крім книжки з 1588 р. Василь був редактором „Псалтирі" з додатковими статтями, яка вийшла в Острозі в 1598 р. п. н. „Правило истиннаго живота христіанского".

Відгомін сучасності в „Извѣщеніи". Згадка про книжку Василя з 1588 р. в „Извѣщеніи" важна не тільки тим, що Вишенський написав його під її сильним впливом і дуже поручав її своїм читачам, але й тим, що дає змогу бодай докладно означити, що перед 1589 р. „Извѣщеніе" не могло бути готове, правдоподібно воно написане дещо пізніше. Відгомоном боротьби за календар є таке місце з закликом латинян до православних:

Поклонися папі, прийми його самозмишлений закон, календар новоутворений і почитай, а від старого відступи й усю спокусу нашої віри

чесно пошануй, на нас правдивого нічого не говори, ложі та спокуси нашої не гудь, а коли не хочете, - то візьміте їх і мучіте досадами й бідами. Ви, війтове, бурмістрове, ландвійтове, власти світська, городська й повсюди, не дайте Україні ніякого простору в житті їх, в судах не бороніть України, а що більше, й кривдьте, в сусідстві любови не показуйте, ні не приставайте з ними, а що більше, ненавидьте їх, при купнах, торгах, ремеслах українець з папежником вольности єдиної нехай не має, в цехах ремісницьких українцеві бути не годиться, доки не попапщиться; на власті, війтівства й бурмістерства та в інших адміністраційних урядах з українського народу хай не поставляються, доки не увірують у папу. А коли й цим не досадите Україні й вони не схочуть відступити від своєї християнської віри та поклонитися ідолові папі, знищте їм набожество, на свята старого календаря дзвонити не дайте, а новий святкувати й празникувати силоміць приневольте й карою забороніте; а коли все ще не послухають, сакрамент Христовий збезчестіте, на землю пролийте й ногами потопчете, церкви запечатуйте та з усяких боків обіднюйте й досаджуйте, щоб бодай наслідком цих бід і досад покорилися й поклонилися папі й костелові римському; коли ж ні й цими досадами їх не поконаєте, в тюрмах замикайте й без вини кари на них накладайте, бийте, безчестіте й убийте в ім'я найсвятішого його папи, відпуст і розгрішення від нього прийміте, а в чистилищі за це й за всі беззаконня по смерті очиститеся.

Іван Вишенський як мораліст. Такий мотив існування чистилища, надиханий подіями з часу заведення нового календаря в 1583 р. і сучасного щоденного життя православних під владою Польщі, навів Вишенський; не диво, що він пише, що через чистилище „перепливають, очищаються наші християни безчестям, зневагою, ганьбою, наклепами, посміхом, переслідуванням, обіднюванням, пониженням, утомою, биттям, замиканням до тюрми, мученням і вбиттям очищуються наші справжні християни в цім житті від антихристової спадщини, папської віри, по Христовій заповіді, щоб були гідні увійти в життя вічне тісним і смутним шляхом"... Розбираючи писання Вишенського, історик літератури може поминути їх богословську частину, бо раз не в тім його сила, бо Вишенський не релігійний полеміст, а зрештою це вже завдання історика церкви, зате з окремим залюбуванням підкреслить історик літератури той широкий моральний горизонт, з котрого Іван Вишенський дивився на ідею чистилища, те високе чисто людське моральне становище, з котрого він бачить небезпеки віри в чистилище для основ морального життя. Не як богослов-догматик, не як полеміст-діалектик з екзегетичною вправою цікавий Вишенський, але як гарячий, пристрасний поет, що старається порушити душу та вплинути на моральне чуття і таким чином з'єднати читача для своїх поглядів та ідеалів. Будячи в української суспільності голос власного сумління, зневоляючи її вглянути в свою душу, ставлячи серед неї такі повні живучої сили ідеали, як повна згідність теорії й практики людини, любов до народних мас і спочування їх недолі, сміливе визнавання правди й уперта оборона своїх переконань, Вишенський став найбільшим моралістом в українській літературі перед Сковородою й Шевченком.

Ця риса літературної діяльності Вишенського виступає яскраво вже в „Извѣщеніи"; крім наведених вище двох цитат можна би ще пригадати місце з прикметами, якими повинні відзначатися духовенство й єпископи: вони повинні бути чисті, тверезі, невинні, побожні, чесні, схильні до аскетизму, до проповідування, не п'яниці, не вбійці, не сварливі, не схильні до брудного зиску, але лагідні, не заздрісні, не сріблолюбці, зате мужі одної жінки, добрі управителі свого дому і т. д. А тимчасом діється зовсім противне, з смутком стверджує Вишенський.

Оживлення форми писань у Вишенського. Сила Вишенського як мораліста не раз заганяє його в вузьку вулицю. Наприклад, він змальовує моральне обличчя гордого на свою ученість, злосливого й навіть готового до бійки латинника й невченого та покірного православного українця, що твердо стоїть при своїм Євангелії. Коли зловити латинника на неправді, він зараз говорить: „не знаєш нічого - або: де він учився? по-латинськи не знає, просте Євангеліє читає, комедії і машкарад у єзуїтських колегіях не учив". І на це єдина рада у Вишенського: „Але він хай хвалиться багатьома мовами й поганськими дідаскалами, Платоном, Арістотелем і слідом за ними хай підносить інші спокуси, а ти простий, невчений і смирний українче, простого й нехитрого Євангелія сильно держися, бо в нім сховане для тебе вічне життя". Бачимо тут заразом, як автор для оживлення своїх аргументів звертається до латинників і православних у другій особі, отже, користується формою посланія, яка найбільше відповідала і його природі й духові тодішнього часу.

Глибина думки у писаннях Івана Вишенського. З таким етичним боком його писань в'яжеться тісно й проба філософічного вияснення і мотивування думок автора, проба оперти їх на загальних абстрактних поняттях, вищих понад писані й друковані документи та припадкові конкретні факти. А хоч не був ні філософом, ні оригінальним мислителем, все-таки глибина думки вирізняє його поетичний і літературний талант з-поміж усіх сучасних йому українських письменників.

6. Виявлення диявола світодержця

Джерело, форма й ідея Виявлення. З огляду на діалогову форму, яку має в своїм початку „Извѣщеніе", в'яжеться з ним тісно „Обличеніє діавола миродержца і прелестний лов єго віка сего скоро погибающаго от совлекшагося с хитроуплетених

сітей єго голяка странника, ко другому будущому віку грядущаго учиненоє". Воно не має зазначеного імені автора й написане вже по заведенні унії, яку в творі Вишенського уявляє спокусник диявол. Автор покористувався дуже популярною легендою про те, що коли Христос постив на пустині й сатана прийшов спокушати його, заніс його на вершок гори й відти показав йому всі землі царства та сказав: усе те я дам тобі, тільки впадь передо мною і поклонися мені. З дияволом веде діалог „голяк-странник", себто аскет, що змагає невпинно осягти повне відречення всього особистого. Ідея розмови людини з дияволом для змалювання внутрішньої боротьби душі з пристрастями тіла та спокусами світу була дуже поширена в аскетичнім письменстві IV, V й VI віків по Христі; також у сучасній Вишенському західноєвропейській літературі, навіть польській, маємо аналогічні писання.

Поезія аскетизму у Виявленні. На вершку гори, де перед півтора тисяччю літ мав стояти Ісус Христос і побідити сатану, українському аскетові привиджується той самий демон і „голяк-странник" питає його:

Питаю тебе, як тепер витимеш своє гніздо любові світу між вірними й хрещеними, як фундуватимеш основи поганського невір'я? Відповідь спокусника світодержця: Ну, так, побідив моє царство Христос, признаюсь, але з тих нібито християн, котрі носять його ім'я, мало й дуже мало, та й то ще за свіжої пам'яті по вознесінні його на небо якась частина християнського роду, розпалена тою теплотою віри, відносила побіди над моїм царством. А за сьогоднішнього віку серед повені невір'я первісне християнство впало й християни так само, як нехрещені поганці, люблять світ і царства й бажають насититися його розкішшю, й ще більше між погани пристрасті тілесні свавільного й нечистого життя своїм злим життям виповняють. А що ти питаєш, як би по Христовій побіді я мав вщепити в них любов цього світу, про це й питати не треба: такою самою хитрістю, спокусою, мріями й насолодою блиску та красоти цього світу, як і перед приходом Христа. Бо Христос дав образ тільки тим, які бажали побіждати цей світ, показав і навчив і сам собою, але спокуси мого брехливого царства мені не відібрав і не знищив, а це зробив для того, щоб панування людини над собою в цім іспиті, боротьбі й пробі віку цього теперішнього досвідчалося, очищалося й шліфувалося для вічного життя. Але бачу, мало є таких, котрі хочуть і люблять іти цим вузьким шляхом. Всі впали й поклонилися славі, царству, красоті й любові віку цього теперішнього, над яким я пануюю. Від найстарших і до останніх, від названих духовниками й до простих, від властей і до підручних усі полюбили той меч, блиск і пестроту красоти царства мого світового, яке я колись на горі Христові відкрив і показав, і всі люди сьогоднішнього віку до цього мого царства розум, думку, любов сердешну та всю силу тілесну прив'язали, приліпили та приспоїли так міцно, що їх тільки смерть, наслана Богом, від любові мого царства розлучити може, а більше нічогісінько. Отже, це кажу й показую, що я при Христі говорив і показував: хто чого просить у мене світодержця, впадь і поклонися мені, а все дам тобі.

На питання аскета, що таке дасть йому диявол, той відповідає:

Дам тобі й сьогоднішнього віку славу, розкіш і багатство. Коли хочеш бути найстаршим над так званими духовними, проси у мене й догоди мені, а Бога занедбай, бо він нелегко такі гідності дарує, а я дам тобі скоро. Коли хочеш бути біскупом, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш бути арцибіскупом, впадь і поклонися мені, а я дам тобі. Коли хочеш бути кардиналом, впадь і поклонися мені, а я дам тобі. Коли хочеш бути папою, впадь і поклонися мені, а я дам тобі. І ви всі інші, що бажаєте менших зверхностей, пробоств, попівств у парохіях, хоч не таких гойних і багатих наданнями, впадіть і поклонітеся мені, а я вам дам. Те саме кажу й тим усім вам, котрі бажаєте світської влади й земного титулу в моїм царстві, коли впадете й поклонитеся мені, я вам дам усе те, чого ви бажаєте. Чи хочеш бути войським, підкоморієм, чи суддею, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш бути каштеляном, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш старостою бути, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш воєводою бути, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш гетьманом або канцлером бути, - впадь і поклонися, я дам тобі, - будь досконалим моїм угодником, я дам тобі. Коли хочеш бути королем, обіцяйся мені на жертву у вічну геєнну, я тобі дам і королівство й усім вам меншим дигнітарям і старшинам те саме кажу: коли впадете й поклонитеся мені, то чого з земних і дочасних дібр забажаєте, дам вам. Та й до вас простих і неславних у моїм царстві говорю: коли впадете й поклонитеся мені, то вже я знайду на вашу міру та простоту, чим вас обагатити й опутати спокусою мого віку. Хочеш бути ідолопоклонником, сріблолюбцем і лихварем, я зроблю тебе митником, купцем і корчмарем, там твою волю і бажання забавлятися, доки не здохнеш, прив'яжу й міцно прикую, щоб ти до самого скону не вспів відірватися від лихви. А коли хочеш бути штукарем, майстром, ремісником рукодільним і перейти інших у вимислах, у сусід прославитися і грошики зібрати, впади й поклонися мені, я зроблю тебе мудрим, навчу, наставлю і в досконалість твого бажання мисль твою приведу. Коли хочеш розкоші тілесної насититися і господарем дому, ліса й землі шматка назватися, впадь і поклонися мені, а я сповню твою волю, я тобі жінку приведу, хату дам, землю дарую, це ярмо на твою шию повішу й твою думку в біді, неволі, журбі, вічних турботах, гризоті й ненастаннім забаганні закопаю; я зроблю тебе сторожем, слугою, невольником і в'язнем жінки, я всі твої думки до криниці пристрастей жінки прив'яжу, тільки пошукай, побажай і мені поклонитися, все це я дам тобі.

Аскет буцімто згоджується, хоче наперед подивитися в Христове дзеркало, чи пожиточні дари диявола, чи може вони ведуть до вічної погибелі, слідом за цим відкриває усі глибини та пружини людського життя і з жахом перебирає всі диявольські дарунки, які ведуть від Бога в безодню, та проганяє чорта від себе. Нема сумніву, що „Обличеніє" Вишенського має масу подробиць пережитого, прочутого та здобутого важкою боротьбою самим автором як на батьківщині, так і на Афоні.

7. Послання Вишенського до всіх у Ляцькій землі

Перше послання Івана Вишенського. Найдавніше послання Вишенського - це „Писання до всіх тих взагалі,

котрі живуть в Ляцькій землі". Це перший його твір, що має підпис: „Іван чернець з Вишні, від святої Афонської гори" з допискою: „Я зачув од людей з Ляцької землі, себто України, що на вас напали єресі, тому послав отця нашого Саву, протоігумена св. Павла". Написане це послання під впливом згадуваної вже книжки Василя Суразького з 1588 р. та правдоподібно двох листів, які вислало львівське ставропігійське братство 1592 р. до царгородського патріарха Єремії з скаргами на львівського єпископа Гедеона Балабана та з загальною характеристикою церковних відносин у Галицькій землі. В усякому разі посланіє написане перед 1596 р., бо про унію нема ні згадки. Форма листа подиктована переломним значенням історичного моменту, незвичайним оживленням і загостренням протиріч українського православного й польського католицького таборів, суперечками й боротьбою їх обох. Хоч ця форма письменства дуже процвітала на Заході в часах гуманізму й реформації, на Україні його перші зразки належать представникам грецької церкви - патріархам Єремії й Мелетію Пігасу, що перейняли цю форму від західноєвропейських реформаторів.

Зображення занепаду релігійності й моралі в Польській державі у Вишенського. Автор чує в собі силу та право промовити до всього народу українського, литовського й ляцького, що жив у межах Польської держави. Починає своє писання поетичним вступом, мотив якого запозичений з апокрифічного „Плачу землі":

Заявляю вам, що земля, по якій ногами вашими ходите та в ній народилися для цього життя і сьогодні живете, на вас перед Господом Богом плаче, стогне та кличе, просячи Сотворителя, щоб післав серп смертний, серп кари погибельної, як колись на Содомлян, і світовий потоп, котрий міг би вас винищити й викорінити (щоб ви більше не плюгавили її антихристовим безбожним невір'ям і поганським нечистим і несправедливим життям вашим), воліши краще порожньою в чистоті стояти, ніж вами безбожниками заселеною і беззаконними ділами сплюгавленою та спустошеною, а хвали всесильного Бога, Творця неба й землі, позбавленою бути. Де бо сьогодні в Ляцькій землі віра? Де надія, де любов? Де правда й справедливість суду? Де покора? Де євангельські заповіді, де апостольська проповідь, де закони святих, де зберігання заповідей божих? Де непорочне священство, де хрестоносне життя чернече? Де просте, побожне й релігійне християнство? Чи не все перемінилося в життя й безвір'я, далеко нечесніше, ніж у всіх народів нечистих? І чому важитеся іменем християнським себе називати безсоромно, коли не бережете сили цього імені, ні не хочете вчитися зберегти прикмету цього імені, добре його збагнувши? О проклята утроба, що таких синів на погибель вічну породила й на спокусу звабливого світу цього випустила! Сьогодні бо в Ляцькій землі священики всі, як давно колись Єлзавелині (а не небесного Бога) жерці, черевом, а не духом офірують. А панове над Бога богами вищими, над своїми підручничи

підданими поробилися і над Творця, що в однаковій мірі образом своїм усіх пошанував, судом беззаконним піднялися, істоту безсловесних вищою ціною оцінили (в своїх правах антихристового закону над божий люд, їм до часу під владу повірений)! А замість євангельської проповіді, апостольської науки й закону святих і огородження чесноти й чемності сумління християнського сьогодні поганські вчителі, Арістотелі, Платони й інші тим подібні машкарники й комедійники в дверях Христа Бога володіють. А замість покірної простоти й бідності - гордість, хитрість, ошукування і лихва панує. А замість суду й правди - несправедливість, брехня, кривда, перехитрювання, переспорювання, наруга, лицемірство, похлібство й насилля антихристів панує. А замість віри й надії й любові - безвірство, розпука, ненависть, зависть і мерзота панує. А замість чистого життя - необхідне перелюбство, плюгавство й нечистота огидна панує!..

Зіпсуття сучасного духовенства. Автор закликає всіх мешканців Речі Посполитої до каяття, щоб не погинули подвійною погибеллю, вічною і дочасною. А коли його слів не послухають усі, він звертає їх бодай до православних. Не радить надіятися на панів, бо вони всі посретичіли й відступили від Бога та віри. Як ціле посланіє писане з великим запалом і викликає сильне враження, так сила вислову й величні помисли здобувають для деяких уступів місце між найкращим, що має українська література. Побіч вступу ось друге місце про зіпсуття тодішнього духовенства:

Хай будуть прокляті владики, архімандрити й ігумени, котрі монастирі поспустошували й фільварки собі з місць святих поробили, й самі тільки з слугами та прителями в них тілесно й по худоблячому переховуються; на місцях святих лежачи, гроші збирають; з тих доходів, що надані на Христових богомольців, дівкам своїм віно готують, синів зодягають, жінок пристроюють, слуг примножують, барви (лiберії) справляють, приятелів збагачують, карети будують, повозові коні ситі й одної масті спрягають, розкіш свою поганську сповняють. А в монастирі не видно тих рік і потоків чернечої безупинної молитви, котрі по закону церковному повинні плисти до неба, й замість безсонниці, пісні й молитви й урочистості духовної - пси виють, голосять й тріумфують!.. Владики бо безбожні замість правила й читання книжок і науки закону божого день і ніч над статутами та брехнею увесь вік свій вправляються і нищаться і замість богослов'я й уваги до справжнього життя вчаться облесливості, хитрості людської, брехні, щекарства й викрутасів чортівського пустомельства та похлібства!

Многослівність і риторизм у Вишенського. Беручи не одну фразу живцем із старозавітних пророків, Вишенський став сам пророком у відношенні до Польщі, бо передбачив її неминучий упадок:

Тому, це говорить Господь Бог Саваот, горе сильним і старшинам у Ляцькій землі Не спиниться мій гнів на їх супротивлення і зроблю суд над їх облудою і їм супротивлюся і наведу руку мою на них, і розпалю бідами й іспитом у чистоту. А тих, котрі не схочуть покаятися і навернутися від неморальності, і до кінця знищу, і пам'ять імені їх навіки затрачу, і заберу всіх беззаконних від тебе, і всіх гордих упокорю, і буде їх сила, як паздір'я під згреблом, і діла їх, як іскри огнисті, і спаляться беззаконники та грішники вкупі, а не буде такого, що гасив би огонь! О

страшно грішна земле, люди повні гріхів, плем'я зле, синове беззаконні! Ви покинули Господа й розгнівали святого Ізраїлевого, відвернулися від нього! А тим іще більше ранитеся, що до беззаконня додаєте беззаконня. Від голови й до ніг ви острупіли, від старшин, священиків і до простих ви занечистилися, осмородилися гноєм любові світу; образ божий ви огноїли; нема місця вільного від гріховної хвороби, - всюди струп, всюди рана, всюди пухлина, всюди гнилизна, всюди огонь пекельний, всюди хвороба, всюди гріх, всюди неправда, всюди облуда, всюди хитрість, всюди зрадливість, всюди підступ, всюди брехня, все мара, все тінь, все пара, все дим, все суєта, все марність, все привид; нема нічого істотного, нема де приложити плястер, щоб вилічити бодай частинку, - всюди смертний гріх, усе пекло, адом і геєнною вічною смердить, —

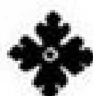
пише Вишенський, запозичивши барв і мотивів у пророка Ісаії. Для історика літератури тільки побічну роль відіграє пересада автора в зображенні релігійного та взагалі морального занепаду на Україні напередодні унії, але він не може не відмітити многослів'я і риторики, що знижують поетичну й літературну стійність його послань.

8. Послання до Острозького та всіх православних

Єдине послання Вишенського, друковане за його життя. На першу звістку про унію Вишенський написав послання до князя Костянтина Острозького та всіх православних. Йому єдиному пощастилося потрапити в сучасну книжечку, надруковану в середині 1598 р. в Острозі, а саме як додаток до сімох послань патріарха Мелетія Пігаса (того ж автора вийшла в першій десятці XVII ст. також книжечка „Діалог або розмова про православну та справедливу віру", прислана з Царгорода 1602 р.). Що православні надрукували послання Вишенського вкупі з листами патріарха Мелетія Пігаса й Острозького, це вказує на те високе значення, котре мали писання Вишенського для сучасників; стверджує це цитований вище лист скитського ченця, який говорить, що послання Вишенського находилися по його смерті в монастирях київських, у Вільні, Могилеві, Кутейні та Скиті Манявськім.

Доказ авторства Вишенського. Правда, це послання написане від ченців Святої Гори, очевидно українців, але й з'ясування причини написання послання і його теми й сам текст і зміст вказують безперечно на Вишенського як його автора. Про причину говорить автор: „Дійшов до нас плачливий голос і такий важкий, що кождий справжній боголюбець і братолюбець мусить сумувати й боліти тілом і душею, оплакуючи упадок братів гірше власної душі. Ті, котрі повинні були світити церкві світлом євангельського життя, ширять тьму, морок і ману та згіршення". Автор

Здрукарни острозское. в лѣто ѿ создания мира ЗРЅ. а ѿ плоти рожества гда бга и спса нашего іс ха, лѣта афчи. мца іюня, аі, сія книжица выдана.



Титул острозької книжки з 1598 р., куди увійшло єдине послання Івана Вишенського, друковане за його життя

закликає земляків не сумувати, але видержати непохитно при православній вірі, хоч би мали повбивати їх. Автор звертається поперед усього проти єпископів, що разом з митрополитом Рагозою перейшли з православ'я на унію. Тут маємо найсильніший доказ, що це послання є твором Вишенського, бо бачимо аргументи, тримані загально, без доказів і особистих нападів, ті самі аргументи, котрі приходять у посланні Вишенського до єпископів, що втекли від православної віри. Таким чином, це послання з книжечки 1598 р. творить немов коротенький нарис будучого послання Вишенського, написаного при кінці 1597 р., або в 1598 р. Автор першого послання хоче показати „не голими словами, але писанням, що вони (єпископи) не були пастирями, ані учителями, ані вірними, але були згіршителями, звідниками й як розбійники захопили церковний престол силою маєтку, золота та срібла й людською поміччю й хитрощами, щоб заволодіти маєтками, а не церквою. Дірою влізли, а не дверми". Ще в світськім

стані не сповняли вони Христових заповідей і не любили людей і не зреклися світу та його дібр і користей. І на єпископства пішли не на те, щоб служити церкві, бо „сьогодні вояк, власник, багач, ласун, а завтра з тими самими маєтками, нічого не зубожівши, задля інших маєтків, щоб стати більшим паном і багатшим і щоб більше слуг мати й щоб заставляти трапези багатші та смачніші по своїй волі... задля цього старається о єпископство. Тоді бо й коштом церковного маєтку й дівчат заміж віддає і свояків своїх збагачує і сам себе в світі цім, як багач той, годує, насолоджує і насичує". Як тут малює психологію уніатських єпископів згідно з тим малюнком, котрий бачимо в посланні до єпископів, так і далі подає відомий з інших його писань аргумент, що Христова церква повинна на землі терпіти переслідування й приниження. Його ж і той аргумент, що всі віри поза православною - мана, бо не мають дару св. Духа.

9. Послання до єпископів

Вишенський ще раз ширше займається єпископами, що перейшли в унію. Ширше зайнявся Вишенський уніатськими єпископами в посланні „Вельможним їх милости панам арцибіскупові Михайлові, біскупам: Потієві, Кирилові, Леонтієві, Діонисієві та Григоркові". Своє авторство зазначив тут як „Іван чернець з Вишні, від святої Афонської гори". Є це найбільший твір Вишенського (близько двох аркушів петиту) й один з найцікавіших з причини багатства історичних фактів і подробиць з тодішнього українського життя взагалі й багатьох натяків з життя автора зокрема. Згадує, що одержав книжку „Оборона згоди з латинським костелом і вірою, Риму служачею". Під цією перекрученою назвою треба правдоподібно бачити віленську брошуру Потія з 1595 р. п. н. „Унія альбо виклад преднейших артикулов, ку з'єдноченю греков з костелом римським належащих". Відома була йому й Скаржина „Оборона Берестейського собору".

В обороні людської гідності народних мас. Сидячи в келії мовчанки, себто в скиті або печері, автор дивується, звідки єпископи могли доступити такої божої ласки, щоб декретувати щось в справах віри. Він переводить іспит, чи згадані єпископи перейшли п'ять елементарних ступнів і дальших три: удосконалення, просвічення й очищення, як цього вимагає від єпископів Діонісій Ареопагіт. Ні в

світськім, ні в духовнім стані уніатських єпископів не знаходить автор цього „євангельського сліду“, бо ж чи не вони „бажання грошового здирства й достатку світового, джерело пристрастей в собі розпустили“ й ніколи насититися не можуть. І тут автор з усього свого серця підносить енергійний і різкий голос в обороні народних мас і малює ціле пекло їх нужди, бідності, горя, сліз і поту:

Покажіть мені ви, що в'яжете згоду, де котрий з вас в світськім житті сам собою виповнив тих шість заповідей, узаконених Христом, себто: голодних накормив, спрагнених напоїв, подорожнім дав захист, голих приодяг, слабим послужив, у тюрмах відвідав?.. Чи не ваші милості голодних оголоднюєте та спрагу викликаєте в бідних підданих, які носять той самий образ божий, що ви, надання побожних християн на сироти церковні й їх прохарчунок лупите та з гумна стоги й обороги волочите; самі та з своїми слугами проїдаєте їх труд і піт кривавий, лежачи й сидячи, сміючися та граючи, пожираєте, горівки перепускані курите, пиво трояке знамените варите й у безодню ненаситного черева вливаєте; самі та з гістьми своїми пересичуєтеся; а сироти церковні голодні та спрагнені, а піддані бідні з причини своєї неволі річного обходу задоволити не можуть, з дітьми тиснуться, свою пайку зменшують, боячися, чи їм хліба до будучого врожаю дотягне!.. Чи не ваші це милості самі обголюєте з обори коні, воли, вівці, у бідних підданих волочите датки грошеві, датки поту й труду від них витягаєте, від них живцем лупите, обголюєте, мучите, томите, до каюків і шкут без огляду на час, зимою і влітку, в непогідне время гоните; а самі, як боввани, на однім місці просиджуєте, або й коли трапиться цього трупа обовваненого на інше місце перенести, на колисках, мов дома сидячи, безтурботно переносите; а бідні піддані день і ніч на вас працюють і мучаться; а ви, виссавши їх кров, сили й працю й подвиг і зробивши їх голими в коморі й оборі, ваших вирванців, що стоять перед вами, фалюндишами, уторфінами й каразіями (дорогими сукнами) зодягаєте, щоб напасти очі гарним виглядом цих слуг; а ці бідолахи піддані й простої сермяжки доброї, чим могли б прикрити свою наготу, не мають. Ви з їх поту напихаєте повні мішки грошей золотими, талярами, півталярами, ортами, четвертаками й потрійниками, суми збиваєте; в шкатулах шукаєте місця, де б котрій особі з згаданих було гідно лежати, а ті бідолахи шелюга, за що солі купити не мають.

Життя єпископів. А служба цих єпископів недужим? Хай пощупається в лису голову луцький єпископ Кирило Терлецький, скільки він „за свого священства живих мертвими до Бога послав, одних сіканою, других водотопленою, третіх огнепальною смертю від цього життя вигнав?“ Хай згадає грошовитого мадяра Пилипа. „Де ті рум'яні золоті, по його недобровільнім відході, зосталися, і в чиїм сьогодні арешті сидять?“ Замість відвідувати тюремників у тюрмах — самі подбали про те, що в тюрму запроторено протосинґела Никифора.

У дальшім оповіданні про те, як єпископи відрікаються від світу, беруть хрест на себе та зненавиджують свою душу в житті, Вишенський малює гострі контрасти між життям панів духовних і їх підданих. Сила сарказму в

зображенні цих контрастів походить вже з того, що Вишенський виступає проти владик, покликаних до діяльності в дусі милосердя і самовідречення, і промовляє за їх підданими, що сидять в маєтностях, понадаваних на церкву також в ім'я милосердя й інших чеснот науки Христа. Він пише:

Чи не ваші це милості більшу помпу й таїнство свавільного життя віку цього в собі сьогодні уявляєте, більші достатки буцімто в духовнім, ніж у світськім чині угнали, слави й багатства дотиснулися, чого ви в світськім стані не мали: тучитеся, кормите, годуєте, насилуєте черево розкішними наїдками, гласкаєте горлянку найсмачнішими смаками, насолоджуєте, смакуєте, мажете, собі догоджаєте, волю пристрасті в усім виповняєте? Покажіть мені ви, що в'яжете згоду, де котрий з вас покинув дім, села, маєтки, достаток, рідню і світське життя Бога ради? Чи не ваші це милості задля цього й біскупства докопалися, щоб ще більший скарб маєтків, достаток грошевих скарбів і прибутків у церкві божій знайти, слуг собі вдвоє й втроє проти того, що перед тим мали, примножити; славою віку цього коронуєтеся, в достатках безжурних і розкішних, як у маслі, плаваєте, доньки багатим віном біскупським випосажуєте, зятів панами пишно-найгордішими ви починили та своїх свояків церковним, сирітським і вбогим добром тих, котрі держаться сліду Христового, збагатили, титули їм найславніші у світа цього починили, з войських на підкоморіїв, з підкоморіїв на суддів, із суддів на каштелянів, з каштелянів на старост, з старост на воєводів підносите?

Але автор не вдовольняється загальним оскарженням єпископів. Він відвалює „надмогильний камінь", щоб можна було побачити їх життя в світськім і нібито духовнім стані. Починає від найславніших в світі:

Перво - його милость каштелян Патій (модернізую тільки правопис), если й каштелянства титул догонив, але тільки по четире слуговини і в олежі, якая барва вміститися могла, за собою волочив; а нині, коли біскупом зостав, перебіжить лічба і десятковая і барва скупо дорожчая і славнішая. Так же і його милость арцибіскуп, коли простим Рогозиною був, не знаю, если і два слуговини переховати на службу свою міг; а нині лічбою переважить і десяток, барвою рівно з першим. Так же й Кирило, коли попом простим був, тільки дяка за собою волочив, которому кермашами пирожними заплату чинив; а нині, коли біскупом зостав, догонить слугами й барвою перших. Так же холмський, коли в Луцьку жив, сексоном і магдебурзьким правом своє черево кормив, а нині, коли біскупом зостав, мусить бути й слуговин собі набув. Так же й Григорко, коли дворянином Рогозиним був, і хлопчини не імів, а нині мусить бути й той тепер, коли біскупом зостав, у череві ширший, в горлі сластолюбніший, в помислі височайший, в достатку богатший і в слуговинах довольніший. А пинського в першім життю не знав, але по нинішнім показується, що й той, як і другі, так же єдиною, бо виджу, як не в слід Христа, то в слід світа сего пелгрімацію всі вище названі трудять.

З'ясувавши нездатність і негідність єпископів вирішувати щось у справах віри, автор сміливим риторичним зворотом показує їм, що таке „шафування в справах віри" це властиво заперечення віри, ступінь розпуки, забуття будучого віку, смерті й божого суду. Він закликає до віри, бо „буде суд і страшний суд і такий страшний, що й

сьогодні, коли б вам очі сердечні відкрилися, настрашившися, побачивши суддю страшного, ви втікали б голі, як мати вас породила, від цих біскупств і від титулу цього й мішки ті, котрих ви в Римі наздобували, за шматину або віхоть ви б дали!"

Народно-соборний характер православної церкви. Розбираючи головні тези книжки, прочитавши яку написав своє послання, Вишенський протиставить самовладності пап і єпископів у римськім костелі народно-соборний і всестановий характер української православної церкви й автономію вірних як одну з основних вимог церковної організації. Характеристичний заклик автора до єпископів-уніатів, щоб вони „прочитали пильно в цій книзі сумління свого", „чи не сьогодні вони каштеляни, дворяни, вояки, кровопролійці, прокуратори, курціяни, коршмарі, купці, ведмідники, а завтра попи, а позавтра біскупи, а на другий день рано єпископами поробилися?" До церкви вдерлися вони дірами в плотах, силою, підкупами й іншими хитрощами. А коли вони цього не бачать, він мусить відчинити книги їх совісті на доказ, що вони силоміць вдерлися на єпископства. Хай тільки пильно дивляться й прочитають книги свого сумління. Далі доказує, що вони не мають ніякого права уважати себе пастирями, й боронить права вірних (овець), критично ставиться до вчинків і поступування таких своїх „пастирів".

В обороні братства і повної рівності всіх людей. Переходячи до другої тези, що не потрібний і шкідливий був приїзд на Україну патріарха Єремії, котрий хлопів, простих шевців, сідельників і кожем'яків зробив наставниками над єпископами й віддав їм увесь церковний порядок, Вишенський з обуренням, яке виплило з його гарячої любові до тих простих, зате сильних вірою братів, вдарив на гордість єпископів:

Як же ся ви духовними (модернізую тільки правопис), а не тільки духовними, але й вірними звати можете, коли ви брата свого в єдиній купелі хрещенія вірою і од єдиної матері благодати рівно з собою породившогося, підлішим од себе чините, уничижаєте й ні за що бути вміняєте, хлопаєте, кожем'якаєте, сідельникаєте, шевцями на поруганіє прозиваєте? Добре, нехай буде хлоп, кожем'яка, сідельник і швець, але спом'яніте, яко брат вам рівний у всім єсть... Питаю тоді тебе, ругателя імені: чим ти ліпший од хлопа, або ти не хлоп такий же, скажи мені, або ти не тая ж матерія, глина і персть, ознайми мене, або ти не тоє ж тіло і кров, або ти не тая ж жовч, харкотини, слина і тлініє, іли ачей ти од камене утесан і не маєш кишок і слизу хлопського в собі, ознайми ми; іли ачей ти костяний так без тіла родився єси, дай ми знати о тім; зась питаю тебе і не оставлю, питаючи, чим ти ліпший над хлопа, повіж ми і свідоцтво дай, не гордую кулу й дменіє, але божественного гласа писанієм покажи? А єгда показати не можеш, яко ти камінний, костяний іли навіть і золотий, тільки такий же гній і тіло і кров, яко й всяк чоловік, чим же ся ти ліпшим показатися можеш над хлопа?

А коли не може показатися кращим від хлопа, чи може назватися навіть простим християнином? Та ж сам Христос „бідних, а не багатих, безчесних, а не славних, простих, а не хитрих батьків собі вибирає, теслю, а не короля або воєводу батьком називає, у вертепі, а не в замку або палатах родиться, в яслах худоблячих, а не на постелях або ліжках дорогоцінних, на соломищі та гною, а не на подушках скупих кладеться, пеленками простими, а не тонкими й дорогими повивається". Коли так Христос вчинив, то ксьондзи-біскупи, плескаючи й кожем'якаючи, доказують тільки, що вони не християни, що не можуть називатися пастирями й духовниками.

Автор притакує компромісам патріарха Єремії, що, приїхавши на Україну й побачивши там страшну деморалізацію серед духовенства, скликав православних усякого стану, статі й віку та сказав до них: „спасайтеся, мої браття, самі, а пастирями спастися не можете". Та й Христос звернувся зі своєю наукою не до архієреїв і книжників, а до простих рибалок. Зі справжньою поетичною силою розвінчує автор шляхетську гордість владик:

Але ви, біскупи, після того, як я упімнув вас, знаю, надуєтеся і почнете говорити: ті хлопи прості в своїх кучках і дімках сидять, а ми чей же на столах єпископських лежимо; ті хлопи з одної мисочки поливку або борщик хлепчуть, а ми чей же по кількадесять полумисків, різними смаками уфарбованих, пожираємо; ті хлопи біцьким або муравським гермачком (грубим сукном) покриваються, а ми чей же в атласі, адамашку й соболевих шубах ходимо; ті хлопи самі собі панове й слуги, а ми чей же барв'яноходців (лакеїв у лібереї) по кількадесять маємо; перед тими хлопами ніхто славний шапки не здійме, а перед нами й воєводи здіймають і низько кланяються. На це кокошення, панове біскупи, відповім вам так: чи ті архієреї, котрі Христа вбили, не сиділи на єпископських місцях так само, як і ви, але хлопи Христові ліпші від них були й сьогодні є; чи вони не так само наладовували черево, як і ви, але хлопи Христові, голодні правди, ліпші від них були й сьогодні є; чи вони свої трупи не так само м'яко й коштовно вбирали, як і ви, але простаки Христові в одній одежині ліпші від них були й сьогодні є; чи вони трабантами не так само оточувалися, як і ви, але хлопи Христові, що самі собі служать, ліпші від них були й сьогодні є; чиїх Пилати й Іроди не так само шанували й перед ними навколішки ставали, як і перед вами, але хлопи Христові, гонені й оплювані, збезчещені, поганьблені, обсміяні, биті й повбивані - ліпші й чесніші й славніші від них були й сьогодні є. Так то й ви, панове біскупи, сидите на місцях єпископських, але на гідності й чесноті не сидите; над селами пануєте, але над вашими душами диявол панує; пастирями називаєтеся, але ви є вовки; священими називаєтеся, але ви прокляті; єпископами іменуєтеся, але ви мучителі; міркуєте, що ви духовні, але ви поганці й погане.

Як єпископи здобули свої духовні столиці. З громовою силою сипле далі автор удар за ударом на голови владик, коли задумується над кожним словом цитати з св.Павла: „Бережіть себе та всього стада, де св.Дух поставив вас

єпископами пасти церкву Господа й Бога". Робить це з незрівняним екзегетичним талантом. Велить єпископам придивитися пильно, відкривши дзеркало свого сумління, чи не страшні вони вовки, „що вовну овечу луплять, деруть і молоко кривавого їх поту п'ють, і все шукають, як би з них насититися". В справах віри вони неуки, горді на порожні титули, люди, що не мають нічого спільного з чистотою, а як вони дісталися на єпископства?

Ото так, що славнішим секретарям і референтам, похлібникам і таємним брехунам його королівської милості, щоб причинилися і посвідчили, що гідна людина для біскупських доходів і пожитків і свавільного й перелюбного життя на тих мастках і селах, котрі належать до біскупства, й за ці заходи тій особі, завивши в папірець сто, або як трапиться, червоних золотих в руку тиць, а іншому тих самих щафранців очелюбних, завивши також, в руку тиць. А відправивши рум'янолюбців, потому ступімо до менше славних осіб. А їм мішочки понаповнявши, тим великими білими талярами, а тим півталярками, тим ортами й четвертаками, цьому в руку тиць, тому тиць і цьому тиць, а дерунів писарчуків (писаредрачі) уже не забракне, і потрійники з грішми беруть і деруть. Ті посередники, панове біскупи, за вами свідчили, що ви гідні на свавільне життя сіл єпископських; і свідчив поклін, кілька тисяч червоних в кишеню королівську; а до того свідчило вам ваше зле сумління, що ви обіцяли віри відректися й антихристові поклонитися.

Ослаблення напруженого й нервового тону послання. Третю уніатську тезу, що краще бути незалежним і свобідним папою, ніж під турецькими невольниками - патріархами, Вишенський просто перекручує таким чином, що признає, що єпископи воліли перебігти „від убогих до багатого, від простих до хитрого, від неславного до славного, від невільників до найсвавільнішого, від покірних до гордого, від бідного до того, котрий чинить біду, від мучеників до мучителя, від тих, котрі нічого не мають, до того, котрий над світом панує, від струмочків євангельських до ріки пекельної, від понижених у світі до того, котрий панує над цим віком, від голодних правди до владою світу цього пересиченого, від членів Христових патріархів до антихристової голови папи". Після того напружений і нервовий тон послання ослаблюється, бо автор включає запозичене оповідання про чудесну божу поміч афонському монастиреві при нападі латинників за панування Михайла Палеолога на доказ автентичності чуда в Берестю, а саме байочки, що коли після проголошення Берестейської унії єпископи-уніати правили службу спільно з латинськими, вино в чаші владик-уніатів перетворилося на воду й треба було іншого вина в другу чашу наливати. З огляду на те, що Вишенський писав свої твори доволі живою мовою й ціле послання до єпископів одне з найживіших, тим часом мова оповідання про поміч чиста

церковно-слов'янська, а стиль важкий, це доказ, що воно запозичене з церковно-слов'янського джерела, як і „Новина або вістка про знайдення тіла Варлаама", яку дехто приписує Вишенському.

Не залякають латинники автора та православних. Наприкінці автор спростовує можливий закид, що пише „ущіпливе". Він навчився правди від Христа без похлібства називати брехню брехнею, вовка — вовком, злодія — злодієм, розбійника — розбійником, чорта — чортом. Можуть його противники піднести й інший закид: „Вільно тобі там заочно та в далекім куті, хоч би й правдою, так безпечно про нас шпирмувати; але коли б ти тут був, і тобі б ми той язик, як і Никифорові, замкнули й прописнути не дали". На це автор так відповідає: „Не з тої причини, що я далеко від вас, я правду сміливо говорю і правдою вас беру, але за правду й умерти готов, як Бог позволить, щоб ви знали; й помоліться Богу, щоб вас сподобив чути це так, немовби я це говорив у ваших очах; я бо бажаю, та ще волі божої на це нема, а про себе наскакувати безсоромно по собачому, як ви на попівство без волі божої, не хочу". Братня любов православних християн витягає його з природних меж, і він хоче бути з ними разом, коли б вони мали потерпіти за православ'я, хоч не тілом, так вірою, любов'ю і духом, але ще не прийшла пора для нього тілом бути вкупі з ними. Та дивна річ, що його противники грозять тюрмою, биттям і убивством. Це не настрашить його. Замкнули в тюрмі в Мальбургу Никифора, щоб не побачив Кракова, Львова, Варшави й інших міст, але не можуть заборонити йому оглядати небесні палати. Даремні перехвалки латинників, що вони мають силу та власть „православних мучити, катувати, біду творити та знеславляти", бо насиллям не зможуть перемогти терпіння православних, вистрашити від них їх віру та втягти їх у поганство. Цього „від православних і для життя вічного назначених, східної церкви послушних синів, не надійтеся, папи римські, кардинали, арцибіскупи, біскупи та всяке фальшиве священство латинського почту. Не надійтеся, власть світська, королі та всякі наставники, й ти, кожний послушнику папи римського, бо з вами ні в чім погоджуватися православні не хочуть і папі поклонитися не зволять. Не надійтеся сьогодні, не надійтеся завтра, не надійтеся позавтра, в будущині й на віки віків".

Думка Франка про послання до єпископів. Хоч посланню шкодить деяка розтягнутість і многослівність, все-таки воно є вершиною творчості Вишенського. Цим і пояснюється те захоплення, з котрим висловився про це послання Франко. Ось його слова: „Такий є кінець того

громового сильного послання, того могучого маніфесту талановитої незалежної особистості, гордої своєю правотою і своїм почуттям душевної солідарності з масами рідного народу. Ніколи ще до того часу сильні мира цього, світські чи духовні, не чули від простого українця таких гордих, рішучих і потрясаючо сильних слів. Віє з них, хоч ще несвідомо для самого автора, той свіжий, новочасний дух емансипації особистості людської з пут всемогучої традиції, котрий сто літ перед тим перший раз прогримів у Німеччині в Гуттеновім бойовім оклику "Ich hab's gewagt" (Я на це відважився)! І тут треба було чималої відваги моральної, щоб кинути могучим ієрархам і цілій пануючій системі польській прямо в очі таким огненним посланням. Нехай і так, що з погляду теологічної аргументації воно не представляє нічого нового, що з погляду практичної політики воно подекуди просто наївне, - не в тім його сила, не в тім його тривка літературна й історична вартість, а в тім високім підйомі моральної сили, котрою тремтить кожне слово, в тій гарячій, сердечній крові автора й всього українського народу, котрою накипів кожний рядок цього твору".

10. Послання до Острозького та всіх православних

Обставини написання послання. З того самого часу, що послання до єпископів, близько 1598 р., походить і „Писання до князя Василя і до всіх православних християн". Після широкого титулу з поданням змісту послання йде адреса послання князеві Острозькому та всім православним християнам України з зазначенням імені автора: „Іван чернець з Вишні, від святої Афонської гори". Послання написане з приводу прочитання „Апокрізіса" й воно дуже цікаве оригінальним своїм планом. Автор висловлює свою радість, що сіті противників не могли обмотати православних, і дякує Богові за їх твердість і постійність. У прочитаній книжці знайшов протихристиянську гордість противників православ'я, яку характеризує гіркими словами. Ця гордість убила папство й римську церкву, й автор закликає вірних оплакати „нагле здохлий труп римської церкви, папської гордості й пихи", прирівняної до чванькуватості біблійного Рапсака.

Плач над трупом „папського Рапсака". Цей плач Вишенського наслідує народні голосіння і є справжньою перлиною між писаннями Вишенського зокрема й одним з

найкращих утворів давньої української літератури взагалі. Ось як велить автор оплакувати труп „папського Рапсака“:

Уже бо його в покорі ніколи не побачите, уже в святобливість і православ'я ніколи вернутися не може, уже світла добровір'я ніколи не побачить, уже радості Отця і Сина й св.Духа ніколи не сподобиться; уже небесної спадщини, правовірним приготованої, навіки відлучився. Плачте, боголюбці, і стогніте, глядячи на цього трупа, і головами кивайте, щиру любов у серці показуючи, й охкайте по нім, споминаючи, який гарний був, коли здоров був, а тепер як змінився, коли отрупів, бездушний став. І мовте в собі, поглядаючи на нього: чи не краще було вірою живим бути, ніж невірою здохнути? Чи не краще було покорою живим бути, ніж гордістю здохнути? Чи не краще було в єдності з нами бути й вічно жити, ніж, відлучившися від нас, нагле згинути? Чи не краще було світло вічного розуму, православній церкві дароване, бачити, ніж сьогодні в темноті поганських наук замкнутися та вмерти? Чи не краще було в простоті серця, хвалячи Бога з нами посполу, здоровим бути, ніж сьогодні, відлучившися від нас, комедійським і машкарським набоженством заслабнути й умерти? І знов, обійшовши голос цього трупа, ці слова мовте: Ох, ох, клятий голосе! Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти не відлучався від церкви, бо лев-диявол тих, котрі вийшли, хапає? Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти не відлучався від дружини, щоб замість до Єрусалима горішнього в долішній ад не заблудив? Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти над усіх не підносився, щоб, упавши, не розбитись? Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти не наїдався дуже поганськими науками, щоб не отруївся зваблививим розумом і не став відлучений від св.Трійці та не здох навіки? Що ясно бачимо сьогодні, терпиш, мертвий, голий, гидкий, вбитий і покинений лежиш. Ото ж тобі світ вдіяв! Ото ж тобі гордість вділяла, ото ж тобі слава світу цього вділяла! Ото ж тобі влада головна та начальна вділяла! Ото ж собі ти знайшов, чого ти шукав! Ото ж тобі, чого ти хотів, це й сповнилося!

Скаржина гордість. По цім плачі Вишенський займається одною тезою дієпису Берестейського собору, відповіддю на книжку котрого є „Апокрізіс“, а саме, що „брами пекельні віру грецьку перемогли, а віри папи римського не перемогли й перемогти не можуть“. Вишенський бачить у цім Скаржину гордість і громить єзуїтську зарозумілість. Далі показує з свого боку, що річ мається навпаки, що слава, влада, почесті й всевладність римської церкви - це ознаки занепаду римської церкви. Закінчується це поетичне послання нагадуванням православним, щоб стояли твердо при православній вірі. Автор згадує про те, що римського трупа невір'я проклятий диявол, який панує над світом, замкнув і запечатав на вічну погибель, бо він зласився на показані йому багатства цього світу; це не позволяє дуже віддаляти від себе часу написання цього послання й Виявлення диявола.

11. Порада Вишенського

Доповнення послання до єпископів. У трьох відомих досі рукописах з писаннями Вишенського йде після послання до Острозького „Порада, як очистити Христову церкву". У двох рукописах ця стаття злучена з попереднім посланням, але на її окремішність і самостійність указує і її зміст, і те, що в підгорецькім рукописі вона проходить як окрема стаття. Головне ядро „Поради", яка є немов доповненням послання до єпископів і цим самим вказує на останні роки XVI ст. як на час свого написання — і розводить ширше деякі думки, що про них є тільки натяки в посланні до єпископів, є апологія чернецтва, переведена в формі розмови автора з якимсь латинником. Карою за єресі пояснює автор той іспит (іскус), в котрий потрапили православні, і під котрим треба правдоподібно розуміти унію та перехід єпископів до неї. У такому тяжкому становищі православної церкви на Україні автор поспішає зі своїми порадами, серед яких важливі справи переплетені з дрібницями. Але завдяки останнім ми одержуємо цікаві вістки про боротьбу духовенства з двоєвір'ям або про латинські нововведення до православної церкви. Наприклад, Вишенський радить: „Латинський сморід пісень з церкви проженіте, а простою нашою піснею українською Богу дякуйте", розуміючи під нею візантійські гімни в „Минеях", „Октоїхах" і „Ірмологіонах".

Вишенський і мова церковних книг. Вишенський був противником, щоб „Євангеліє" й „Апостол" читати в перекладі на українську живу мову. Він писав: „Євангелія" й „Апостола" в церкві в часі служби простою мовою не вивертайте, а по службі, щоб люди краще зрозуміли, попросту толкуйте й викладайте. Книги церковні всі й устави слов'янською мовою друкуйте: кажу бо вам таємницю велику, що диявол таку завись має на слов'янську мову, що ледве живий від гніву; радо знищив би її зовсім і почав усю боротьбу свою, щоб її зогидити та привести в огиду й ненависть; а що дехто з наших нашу слов'янську мову гудить і не любить, знай напевне, що роблять це з дійства й ригання того майстра, духа його піднявши. А це тому бореться так диявол зі слов'янською мовою, що вона найплодоносніша з усіх мов і Богу найлюбіша: бо без поганських хитростей і підручників, себто граматик, риторик, діалектик і інших їх хитростей гонористих, що мають

в собі диявола, через просте, пильне читання, без усякої хитрості, до Бога приводить, простоту й покору будує і Духа святого підіймає".

Світська мудрість на перешкоді спасінню душі. Перестерігаючи православних перед латинською світовою мудрістю, питав автор: „Чи не краще тобі вивчити "Часословець", „Псалтир", „Октоїх", „Апостол" і „Євангеліє" з іншими книгами, які має церква, і бути простим богоугодником і життя вічне одержати, ніж збагнути Арістотеля і Платона й філософом мудрим в житті цім називатися і в геєнну відійти? Мені здається - краще ні аза не знати, тільки щоб Христа дотиснутися, що блаженну простоту любить і в ній поселяється й там находить захист. Тож знайте, що слов'янська мова чесніша перед Богом і від грецької і від латинської - це ж не байки". Тут і зазначає, що сьогодні не має місця про це розправлятися, бо хоче продовжувати справу про очищення православної церкви.

Причини ворожнечі Вишенського до світського знання: Як ідеалом життя було у Вишенського чернецтво, так джерелом усякої науки він уважав святі книги. До шкільної науки ставився він байдуже або й вороже тому, що був глибоко відданий православ'ю і не довіряв латинству, яке розпоряджалося всіма засобами шкільного знання, котре несло з собою, щоправда, нову культурність на українські землі, але в ній Вишенський легко помітив грубий матеріалізм і недостачу глибшого ідейного змісту. Відігравало тут роль і те, що для нього не було нічого гіршого й ганебнішого над українських зрадників, що їх сам Бог повинен викорінити. Мало розвинутий, що стосується політичних ідеалів, Вишенський не хотів поривати зв'язок з віковою церковною традицією, яка освятила церковно-слов'янську мову, він не хотів поривати також зв'язок з іншими православними народами, тим більше в тодішнім часі, коли саме треба було згуртувати всі сили до оборони православ'я. Зрештою, переклад „Євангелія" міг, на його думку, загрожувати навіть небезпекою чистоті православ'я з огляду на грізний католицизм.

Вишенський на шляху реформації національної церкви. Уступ, який далі йде в „Пораді", доказує, що вона - це свого роду продовження послання до єпископів. Українська православна церква опинилася без єпископів, і на це дає Вишенський таку раду:

На священичий ступінь по приписам святих отців нехай вступають, а не по своїй волі задля пристрасті тілесної, щоб захопити маєтки й попасти між панство; і кожного такого, котрий сам висказує, не

приймайте, а коли король вам надасть, без вашого вибору, проженіте та прокленіте. Не в папу бо ви хрестилися і не в королеву владу, щоб вам давав вовків і злодіїв, розбійників і антихристових таємників. Краще бо вам без владик і без попів, дияволом поставлених, до церкви ходити та православ'я зберігати, ніж з владиками й попами, не від Бога званими, в церкві бути й з неї насміхатися та православ'я топтати. Не попи бо нас спасуть або владики або митрополити, тільки таїнство нашої віри православної з береженням заповідей божих - це нас спасти має.

Так опинився Вишенський на шляху реформації національної церкви, але не пішов тим шляхом, бо недоставало йому для цього потрібної освіти. Тому замість реформ виходять у нього навіть дитинячо-наївні ради. Наприклад, він радить, щоб православні перед вибором пастиря узаконили собі піст, чуйність і молитву, а коли Бог об'явить їм пастиря, щоб запропонували королеві до потвердження.

А коли король не схоче вам його надати й не послухає вас, побачите скоро, що він до кінця оглухне й оніміє, бо він поставлений справедливо суд судити, а не спокусі своєї віри фолгувати. Тільки ви до Бога щиро зверніться, все те Бог вас чудом уладить. Цих проклятих владик ніяк не приймайте й моліться, щоб їх було відігнано. А коли світська влада не схоче, узаконіть собі день молитовний по всіх містах і помоліться Богу — тоді побачите іграшку короля віри папи римського, хто володіє над православними: дурною Україною і греками, що є в неволі.

Апологія чернечого життя. Між такі й подібні поради та кінцевий виступ проти двоєвір'я й закінчення вставлена апологія чернечого життя, окрема для себе цілість, яку Франко з артистичного й етичного погляду уважає найкращим і найоригінальнішим твором Вишенського. І не дивно, що виплила вона з потреби його серця. Тут боронить він аскета від закидів, насміхів і пасквілів людей західної культури. Головно в єзуїтів була погана звичка підмічати смішне в уборі, звичаях, поведінці і навіть релігійних речах у православних, яких приневолювали таким чином переходити на католицизм. У відповідь на іронію й насміх латинника над клобуком, довгим волоссям, зарослим обличчям, мішкуватим одягом, поясом, чоботами ченця і невмінням його як простого хлопа розмовитися з людьми автор подає серйозні аскетичні мотиви, дивиться на ці насміхи як на прояви занепаду справжньої релігійності та прояви розпусного життя.

Малюнки з сучасного панського побуту. Але між аскетичними мотивами бачимо щедро розсипані саркастичні уваги про тодішній панський побут. Наприклад, Вишенський вкладає в уста ченця такі слова з приводу запиту про каптур або страшило на голові: „Вже не побачиш мене, дияволе, як перекривлятиму магерку то на той, то на цей бік, шию витягнувши, як індійський когут, щоб ти показав пиху свою в моїй голові (де образ божий сидить і панує)

й щоб ти для своєї догоди моєю головою, куди хотів, повертав і напинав". Чернець уже не думає про щораз нову шапку й вибір її: „котра краща й на голові краще стоїть, щоб подобатися глядачам, косичку або пірце зап'явши. А ходить аскет в довгім волоссі тому, що „обичай єсть мірським (людям) на облуплену голову носячого підголенця, вистругано́го, милом вишарованого й вимаглеваного пильне смотріти і мислію похотною (єсли і не самим тілом) блудити". В мішкувату одіж убрався чернець для каяття. „А ти што розумієш о собі, - питає автор, - вибритвивши потилицю, магерку верх рога головного повісивши, косичку іли пірце верх магерки устромивши і делію на собі переп'явши, плече одно вище од другого накокорічивши, яко полетіти хотячи". Автор признає, що чернець не вміє говорити „з двораками, сміхотворци, курцияни, шкурти і блазни". Бо й про що розмовлятиме з ними?

Іли не відаєш, яко в тім житії, которого ти живеш, еще ні в сні тобі о тім приснитися може; іли не відаєш, іж в тих многих мисах, півмисках, приставках чорних і шарих, червоних і білих юхах і многих скляницях і келишкох і винах, мушкателах, малмазіях,аликантох, ревулах, медох і пивах розмаїтих тот змисл еще місця не має? Іли не відаєш, яко в статутах, конституціях, правах, практиках, сварах, перехитрених ум пливающий того помисла о животі вічнім підняти і вмістити не може; іли не відаєш, яко в сміхах, руганях, прожномовствах, многомовствах, кунштах, блазенствах, шидерствах розум блудячий того помисла о животі вічнім видіти ніколи ся не сподобить? Іли не відаєш, яко зо пси братство приня́вший, з хорти, огари, вижли і другими кундиси і о них пильність і старанє чинячий, аби їм боки повні, хребти рівні і гладкі були, того помисла о животі вічнім видіти не може? Іли не відаєш, яко на тих гордих бадавіях, валахах, дригантах, ступаках, єдноходниках, колисках, лектиках, брожках, каритах, котчих труп свій преміняючи, о животі вічнім мислити - вмістити не може? Іли не відаєш, яко в замкох, містах, селах, полях, ґрунтах, границях, розшире́нях мисль блудячая о царствії божім мислити не може? Іли не відаєш, яко много предстоящим гологлавим, триперним і многоперним магероносцем, шликом, ковпаком, кучмам, високоногим і низькоситим слугам, дворяном, воїном, жовніром, цвітнопестрим і гайдуком смертоносцем радуючийся о царствії божім не тілько мислити, но ні помечтати не може?

А коли противник автора, переляканий, запитав, хто ж може бути спасений, Вишенський подає п'ять ступенів шляху хрестоносців і нарікає, що між ляхами українські князі поєретичіли. Коли ж противник помічає, що чей же папі й латинникам щаститься, автор стверджує, що папа вмирає так само, як і той, хто щастя не має. „А грішник єсть, который мірського щастя ся наїв, од которого роспукнутися і нагле здохнути мусить". Між прикладами правдивості цього спостереження є також питання: „І чим прославився Костянтин Острозький, що від простоти хрис-

тиянської утік і хитрість світову папської віри „як чачку принадну вхопив?“ Ці слова не відносяться до старого князя Костянтина Острозького, якого автор називав хресним іменем Василя, але до його сина Костянтина, що оженився з католичкою Олександрою Тишкевичівною і вмер в молодім віці в 1588 або в 1589 р. та не лишив потомства.

З ніким не має чернець спільної мови. Автор запитує:

Чім же ти ся, любимий брате, ругаєш з інока, іж з тобою не уміє бесідувати? Албо мнімаєш, іж ся ти чого пожиточного в замтузі научив? албо мнімаєш, іж ти што цнотливого у курви слишав? албо мнімаєш, іж ти што богобойного од шинкарки навик? албо мнімаєш, іж ти што розсудного од дудки і скрипки і флюярника розібрав? албо мнімаєш, іж ти од трубача, сурмача, піщалника, шамайника, органісти, регалісти, інструментисти і бубеністи, што о дусі і духовних річах коли слишав? албо мнімаєш, іж ти од всіх пастирів, мисливців іли возовозів, візниць али скачомудрець, кухарів іли пирогохитрців-пекарів што о богословії навик?

Гуманність Вишенського. Людиною з чоловіколюбним серцем і гуманними думками стає Вишенський, коли говорить про хиби ченців. Дуже гостро виступає проти того, коли чернець збирає гроші, але не велить дивуватися, коли притрапиться ченцеві, що над ним здобуде перемогу черево або горло. Не раз чернець і переночує в корчмі, бо й часто з посіяної пшениці є більше куколю, ніж пшениці. Подвиг і боротьба - це життя, а цього не знають світські люди:

бо еще єси на війну не вибрався, еще єси доматур, еще єси кровоїд, м'ясоїд, волоїд, скотоїд, звіроїд, свиноїд, куроїд, гускоїд, птахоїд, ситоїд, сластноїд, маслоїд, пирогоїд, еще єси периноспал, м'якоспал, подушкоспал; еще єси тілу угодник, еще єси тілолюбитель, еще єси кровопрагнитель, еще єси перцолюбець, шафранолюбець, імберолюбець, гвоздиколюбець, кмінолюбець, цукролюбець і других бріденъ горко- і сладколюбець; еще єси конфактолюбець, еще єси чревобісник, еще єси гортановстек, еще єси гортаногратель, еще єси гортаномудрець, еще єси дитина, еще єси младенець, еще єси млекопій.

До речі, варто зазначити, що, вичисляючи нації, Вишенський уважає український народ окремим від московського, бо пише „Москва й наша Русь“. Не треба дивуватися, — каже він, — побачивши п'яного ченця, бо це ж боротьба та змагання духа й тіла. А в цій боротьбі так буває, як з двома борцями, які борються, то один видобудеться наверх і другого візьме під себе, - то той зо споду вимкнеться і переверне того, котрий був на горі. Ще раз перестерігає не судити п'яного ченця, бо ж він, прийшовши з корчми до келії, оплакав свій вчинок, віджалував і вибачення дістав від Бога. Зрештою,

тому неборакові в місяць раз трафиться напитися, і то без браку: што знайде, горкоє ли іли квасноє, пиво албо мед, тоє глоще, тілко би тую поганку утробу наситити міг, а по насиченю зась терпить, в келію влізши, доколя ся єму другий такий празник трафунком намірить. А в

тебе што середа - то Рожество, череву, а што п'ятниця - то Великдень веселя празнованя жидівського, кромі другнх розрішених дній, мовлю... Видиши ли, в якій пивниці содомській седиши, і руки і ноги одпив еси, і до кінця обезумів еси! а того зась не видиши, іж за твоїм черевом бочки з пивами, барила з медами, барілки з винами, шкатули з фляшами, наповненими вином, малмазією, з горівкою гірко-дорогою волочать, а предся тое качмарство свое видіти не хочеши, але на бідника зуби настрив еси.

І далі питає автор: „Чи ти не земля від землі, як і сіромаха убогий і голий? Чи не дух в тобі, що оживляє твого трупа, як і вбогого? Чи голова в тебе на тім самім місці не стоїть, що й у вбогого? Чи очі, слух, смак, ніздря, руки, ноги в тім самім порядку не розсаджені, що й у вбогого? Чи не губа, зуби, язик, горло в тих межах стремить, що й у вбогого? Чи не серце, черево, утроба, селезінка, кишки та прохід в тобі також находяться, як і в убогого? Чи не смерть тебе поглоне так само, як і вбогого?" і т.д. Заганяючи все противника в безвихідний кут, приходить автор до характерного для себе висновку, що „далеко хлоп від шляхтича різниться. Хто ж є хлоп і невольник? Тільки той, хто світові цьому, як мужик, як хлоп, як пійманець, як невольник служить. А цей образ і вигляд ви, панове, носите для того, що ви є хлопи й невольники цього світу та для нього вік свій в службі аж до смерті марнуєте й самі з ним погибаєте. Хто ж є шляхтич? Той, хто з неволі світської вирине та звище від Духа святого народиться". Дійсно геніальний поворот спору, високо гуманне чуття - треба сказати за Франком, що в різні періоди життя досліджував творчість Вишенського й оспівав його в прегарній і глибоко відчутій поемі, присвяченій знаменитому рецензентові своєї праці про Вишенського — А.Кримському.

12. Збірник писань Вишенського

Підгорецький рукопис. Твори Вишенського здобули широку популярність, православні пересилали їх з одного гуртка до іншого, переписували й читали на спільних зібраннях. Коли з часом назбиралася більша кількість писань Вишенського, творилися з них збірники, з яких дійшли до нас дві редакції, одна в підгорецькім рукописі з петербурзької Публічної Бібліотеки, а друга в рукописі Царської збірки в Рум'янцівському Музеї. Старшою редакцією є та, котру маємо в підгорецькім рукописі п.н. „Книжка Іоанна мниха Вишенского, от святыя Афонскія

горы в напоминаніе всѣхъ православныхъ христіань Братствам, и всѣмъ благочестивым в Малой Россіи, в Коронѣ Полской жителствующим иноческаго чина общежителем, архимандритом и священноиноком и честным монахом и інокиням, всѣм сестрам нашим, и прочіим тщателем церковным" і т. д. Можна здогадуватися, що вихід у світ його послання в острозькій збірці піддав Вишенському думку впорядкувати цю книжку.

Свою „термину о лжи" радив переписати начисто й іншим всім дати про це знати, очевидно, найкраще друком. Підписався тут так:

В грішницех од всіх нервіший,
во злобі од всіх прелукавійший,
в страстех од всіх безчестнійший,
в злонраві од всіх богатший,
в вірі же од всіх не менший
і в покаянії не послідніший
спасенія вашого вам істинний желатель.

Далі зазначено, що посилає своє писання з Афонської гори. Після змісту дає поради, як читати в гуртку, а як одинцем.

Дальші писання Вишенського. Увійшли сюди усі досі обговорені речі Вишенського крім першого послання до князя Острозького та, крім того, дві малесенькі статейки: „Загадка філософам латинським, ляцьким, також і молодцям білобородим українським, що слідом за ними погналися з спокусного лакомства" й „Слід осягнення і вивчення мистецтва, яке приводить до пануючої безсмертної і вічної правди; обидві ці речі написані по заведенні унії й обидві творять правдоподібно дописки до більших писань. У списку книжок львівського ставропігійського братства з 1601 р. приходить "Кроника о грецкомъ панствѣ, надана отъ Ивана Вишенского", але іншого сліду про цю річ досі не віднайдено. Невідомі, бодай під такими самими заголовками, також три твори Вишенського, про які він сам згадує в „Зачіпці", а саме: Дерево, назване розумне, філософія, не поганського учителя Арістотеля, але православних Петра й Павла, Церковця і Маленька пісенька церковна, богорозумну думку якої зрозумівши, наслідком її солодкості ніколи співати не перестанеш.

13. Відповідь Вишенського Скарзі

Два анонімні писання у відповідь Скарзі. Згадана „Зачіпка" мудрого латинника з глупим українцем в диспу-

тацію — під псевдонімом Христофора ченця-українця, аскета святої Афонської гори й „Краткословный отвѣтъ Феодула, въ святой Афонстѣй горѣ скитствующаго, противъ безбожнаго, лживаго, потварного и настоящаго вѣка погански, а не евангельски мудруючего писанія Петра Скарги" написані у відповідь на книжку Петра Скарги „Про управу й єдність божої церкви під одним пастирем". Обидва писання псевдонімні, обидва вказують в своїм обробленні на одного автора, в обидвох є такі самі або подібні мовні й стильові звороти, в обидвох мотив до написання виходить від олександрійського патріарха Мелетія, що, діставши книжку Скарги польською мовою й не бувши в силі перечитати її, прислав на Афон єродиякона Ісаака з дорученням написати відповідь, обидва псевдонімні писання включені до одного рукописного збірника писань Вишенського в середину, а не при кінці.

Суперечності обох анонімних писань. Щодо свого змісту „Коротка відповідь" є доповненням „Зачіпки". Але спираючися на тексти обох творів, треба ствердити в них суперечності, які варто б усунути. Так, у „Зачіпці" читаємо в справі книжки Скарги, що її „заніс був до святого й блаженної пам'яті гідного (що вже до Бога відійшов) олександрійського патріарха Мелетія отець Ісаакій з доручення пам'яті гідного Гедеона, львівського єпископа". В „Короткій відповіді" олександрійський патріарх названий просто найсвятішим без додатку „блаженної пам'яті". Одначе коли припустити, що „Коротку відповідь" Вишенський написав швидше, ніж „Зачіпку", то як пояснити ті слова із „Зачіпки", де автор подає причину, чому відповідає на книжку Скарги, а саме: „найменша відповідь на цю книжку від нас не вийшла, бо я не читав її аж до цього часу". Для генези такої суперечності доречно буде тут зазначити, що обидва ці писання Вишенського збереглися у списках копіїста-великороса, в далеко непоправних текстах. Пояснювати інтерполяцією ті слова Вишенського, де подана причина, неможливо, проте дуже легко пояснити інтерполяцією слова „святої пам'яті гідному" й „блаженної пам'яті гідного", тим більше, що вони в однаковій мірі й однакових висловах прикладаються до патріарха Мелетія й до єпископа Гедеона (Мелетій Пігас помер 1601 р., а Гедеон Балабан 1607 р.). Такий здогад підтверджує і дальша суперечність в обох писаннях. У „Зачіпці" автор говорить, що не зайнявся книжкою Скарги тому, що „не до чужих плеток человіку забава і

опит, коли в своїм дому біда ся діє" Навпаки, в „Короткій відповіді" читаємо, що Вишенський узявся за працю, щоб хто-небудь з братів його батьківщини не згіршився.

Програма правовірної школи Вишенського. Є ще одна вказівка, важлива для означення хронології „Зачіпки". В „Пораді" Вишенський виступив проти тодішньої європейської течії в українському шкільництві й заявив там, що не мав місця про це ширше розводитися. В „Зачіпці" маємо продовження думок автора. Програма його правовірної школи така:

По-перше, хай учаться ключа або грецької чи церковно-слов'янської граматики. А по граматиці замість фальшивої діалектики (яка вчить перетворювати з білого чорне, а з чорного біле), тоді хай вивчують богомолебний і праведнословний „Часословець"; замість хитрорічних силлогізмів і велерічивої риторики хай вивчують тоді богоугодно молебну Псалтирю; замість світської філософії, що вчить розумну думку буяти по повітрі, хай вивчують тоді плачливий і покірномудрий „Октоїх", а по-нашому „Осмогласник"... тоді хай вивчують святу, євангельську й апостольську проповідь з толкуванням простим, а не хитрим.

Світської мудрості радив щукати в „Соломонових притчах", „Премудрості", „Еклезіасті", „Сираху" й інших старозавітних книгах.

Хронологія. Ці спостереження дають заразом змогу шукати дати написання „Зачіпки" близько 1600 р. Щойно після неї написана „Коротка відповідь". І щодо свого змісту „Зачіпка" — це перший вилив вражень автора після прочитання твору Скарги, а „Коротка відповідь" розправляється щойно пізніше з тими тезами Скарги, яких не хотів лишити без відповіді Вишенський.

Автобіографічний матеріал в „Зачіпці". В „Зачіпці" відповідає автор на закид Скарги, що грецькі вчителі не подали українцям і іншим східним слов'янам своєї науки, і навпаки - латинський костел щасливий, бо скрізь, де поширилося римське християнство; процвітають науки та школи. Твір починається передмовою, в якій автор присвятив своє писання „побожним і православним християнам України, братству львівському й віленському, також усім підгірським обивателям, горожанам і начальникам в своїх державах роду шляхетського та всюди взагалі, по Куту й Волині, й де чути голос правовірних, духовним і світським, усякого стану, чину й начальства, ченцям-священикам, простим підгірського гнізда й землі". Тут і зазначає автор, що сам походить з цієї землі. З дальшого тексту цікавий один вислів із ствердженням, що автор не вчився риторики й діалектики та не знав грецької й латинської мов. Передмова має на меті упімнути земляків, щоб міцно

держалися православ'я і не ласилися на мудрість латинян. Причиною того, що багато православних відступає від своєї віри, є недостача добрих пастирів і деморалізація пастирів взагалі.

Вишенський про унію і православ'я. Цю слабість православної церкви спричинила унія; слово унія він з гумором виводить від церковно-слов'янського „юний" (молодий). „Тому, - писав автор, - я вас, православних християн, перестерігаю і напоминаю, щоб ви пильно й однодушно від цієї молодої береглися і не ласилися на неї; хоч, правда, вона, яко молода, гарна, й чудова, й розумом хитра й мудра, відповідно до обичаю дуже гарно вбрана та всіма способами приготована (на любов свою притягнути світолюбну думку); все-таки не ласіться на ту молоду віру, а тримайтеся старої віри, хоч вона погана й не гарна, розумом дурна й не хитра, обичаєм проста, давня, не вбрана й ні трохи не видна, а навіть і бридка; одначе я вам раджу цієї старої й поганої віри триматися, а від молодої берегтися", бо її заступав сам Христос.

План „Збірника" Вишенського. Подавши відому нам церковну програму, автор висловив готовність сам впорядкувати шкільний підручник, що відповідав би його програмі п.н. „Збірник", свого роду церковну енциклопедію, яка містила би те, що православному чоловікові треба знати. А як хто запитав би за кошти на книжку, він заздалегідь відповідав, що тут найкращим способом є складка: „хто вдовиця, нуждарь - дві лепти, шелюг, півгроша, а хто в більших достатках або пан - золотий, десять, а навіть і сто на загальну користь і на своє спасіння".

У самій „Зачіпці" збиває обидві маведені вище тези Скарги Святим Письмом в крайньо аскетичному дусі місцями з великою силою і щиро українським гумором, наприклад, коли з комічного боку малює гордого латинника.

Вишенський не полеміст. Взагалі про релігійну полеміку Вишенського треба сказати, що він не полеміст, а поет, повний візіонерської сили. Він так твердо й непохитно вірить у правду євангельських слів і безоглядно будує на них свій світогляд, що навіть не має чого й з ким полемізувати. Вишенський глянув глибоко в саму душу папізму й побачив там гордість, бажання панувати над усім світом і наслідком цього цілу безодню погані. А коли наш автор і торкався подробиць спору між православними й католиками, уважав їх за підрядну річ, а головної речі шукав на полі моральності, а саме в тій гордості, котра не хотіла знати ні правди, ні етики, ні інших подібних засад.

Найповніша програма Вишенського в боротьбі з напором латинізму. Коротка відповідь починається відозвою автора до православних християн України, де він, між іншим, різко таврує брехливу самохвальбу Скарги, що багатші українці викупили перше видання його книжки й попалили. Ця самохвальба пригадала Вишенському оповідання св.Епіфанія Кіпрського про те, як він вигнав з одної молодої людини демона, котрий йому признався, що був тим самим демоном, який підшіптував Оригенові його єресі. Тут і висловив Вишенський бажання, щоб знайшовся другий Епіфаній і вигнав того самого духа зі Скарги. Та до цього потрібно, щоб Скарга хотів добровільно позбутися того духа, бо Бог не силує нікого. Зрештою сам Христос не відвів би латинників од їх світської мудрості. Тому православні хай не мішаються до латинників, хай не сперечаються з ними й не переконують їх, щоб не попали самі в їх помилки, як це сталося з їх єпископами. Напорові латинізму радив протиставити знання православ'я, писання, науку, друкування книг і школи. Висловив у цих словах Вишенський свою найповнішу програму на національно-культурнім полі.

Далі автор звертається до кожного читача його писання й перестерігає його, щоб не спокусився солодкими словами латинських письменників, але шукав у них правди й тут оповідає, як в Луцьку один латинський дидаскал, обсипаний струпами, зумів облесливими словами звести з розуму молоду дівчину. „Почав дівчину називати сонцем, бо так, як воно сяйвом, світить вона своєю красотою; почав називати золотом і сріблом, бо як рум'яність з білостю цвіте на обличчі; почав називати дорогим каменем, сапфіром і діамантом, бо як променисте обличчя показується від крові. Такими й більшими байками й фальшами дівчину, як масло, на перелюбство розтопив, яка, незважаючи на те, що він поганий, зловилася на це солодке похлібство та втратила чесноту". Цей зразок потрібний авторові, щоб відстрашити читача від латинської мудрості.

Вишенський з приводу Скаржиної передмови до короля. Перейшовши до зверненої до короля передмови Скаржиної книжки, автор виступив проти згаданої брехні Скарги про викуп його книжки й затаврував те, що Скарга намовляв короля силою світської влади відводити українців від православ'я і приводити до єдності з римською церквою; „а то цим робом справити може, щоб вольності українського народу та своє сумління і присягу зламав, і щоб не припустити український народ до ніякої гідності й

начальства, коли не пристане до латини". Вишенський обурюється, що Скарга „силоміццю правовірних до латинства влади світської приводити намовляє. На що ні один король з перших королів важитися не смів, то ці пожитки сьогодні єзуїт в землі вільній і спокійний будує, це є згвалтування сумління королівського, замішання, неприязнь і лихословлення на стан королівський від усякої посполитої людини". Він закидає Скарзі, що хоче зробити тирана з справжнього короля, посіяти замість правди фальш, замість спокою насилля і тиранство.

Далі обговорює Вишенський поодинокі тези Скарги, цікаві хіба для історика церкви. Місцями бачимо тут сильні порівняння, наприклад, „тоді роззвірився Навуходоносор, король польський, повеліває розпалити піч бід, журб, переслідувань і всяких досад лютих на ці діти решти українського народу, щоб цими бідами склонити волю до поклону ідолові"

14. Вплив подорожі на Україну на Вишенського

Подорож Вишенського на Україну. В початку 1605 р. вибрався Вишенський на Україну. Наперед відвідав свого приятеля Княгиницького в Угорницькім монастирі, прожив там кілька місяців, а коли Княгиницький під осінь вибрався в гори в Маркову пустиню, Вишенський вирушив з братаничем Княгиницького Дмитром до Львова. Львівські братчики завелися на Вишенськім, бо його проповідь аскетизму їм не подобалася, і він покинув Львів, де проти нього гостро виступили волинський проповідник Віталій і „пан Юрко". Тому звідти вибрався Вишенський в Унів, де в квітну неділю 1606 р. написав дуже цікаве для еволюції своїх поглядів послання до стариці Домнікії. З початком літа пішов разом з Дмитром до Йова в манявські ліси, прожив там до пізньої осені й опісля вернувся назад на Афон.

Послання до стариці Домнікії. Послання до чесної і побожної стариці Домнікії має за тему спір Вишенського з „паном Юрком" або „вельможею Юрієм", правдоподібно з знаменитим членом львівського ставропігійського братства Юрієм Рогатинцем. Невдоволений відходом Вишенського до Унева, „пан Юрко" написав до нього лист, зміст якого переданий на початку послання. Від Вишенського вимагали, щоб він не йшов у пустиню шукати спасіння, але щоб працював серед людей для їх поправи, бо ж навіть Христос мав милосердя над людьми та й „сьогодні ж у

місті проповідь не забороняється і не треба перед нею утікати, але її множити". На цей лист відповів Вишенський через третю особу тому, що „пан Юрко" був хворий і Вишенський не хотів йому досадити.

Еволюція в поглядах Вишенського на школу. Відповідь Вишенського на лист „пана Юрка" дуже цікава з того погляду, що під впливом хоч частинного зазнайомлення з практичним життям і його потребами в ріднім краю намітилася в його поглядах еволюція. Здивований вказівкою на приклад Христа, що не йшов у пустинь, але вчив людей, Вишенський доказує, що пішов тільки „законним слідом святих отців". Це дає йому нагоду з'ясувати своє ставлення до освітньої справи. З шкільних проповідників він невдоволений тому, що вони, „з латинської єресі собі спосіб ухваливши, зараз школи бають, проповідують і вчать", а відкинули слід святих отців. До церковних служб вони не здатні, бо не вміють у церкві ні читати, ні співати. Автор не бачить між вихованцями латинських наук ні доброго попа, ні дяка, ні служебника іншого священичого чину. Тому він радить „фундаторам православної релігії" у Львові передовсім навчити дітей „церковного послідованія, славословія і благочестія", а щойно після того не заборонити їм набувати інші мудрощі.

„Бо я не виступаю, — пише Вишенський, — проти науки ґраматики та ключа до пізнання складів і речей, як дехто думає і так говорить: тому, що сам не вчився, і нам завидує і забороняє". Бодай такі закиди робив волинський проповідник Віталій. Та й не знання ганить він, але йому не подобається, що „теперішні наші нові українські філософи не знають в церкві нічого читати, ні тої самої Псалтирі, ні Часослова. А правдоподібно, як би хто щось трохи й знав, як уже досягне якого вірша аристотельських байок, тоді вже Псалтирю читати соромиться, і решту церковного правила ні за що має, і що воно просте й дурне, думає. А тож не бачу інших, тільки котрі в простій науці нашої релігії виховані, ті й церковний подвиг носять і відправляють; а ученики латинських байок, названі проповідниками, трудитися в церкві не хочуть, тільки комедії строять і грають".

Проти ієрархії та злих пастирів. Подавши таким чином найдавніше свідоцтво про розвиток драматичних вистав в українських школах, автор порівнює вивченого в латинських школах проповідника з конем, що, вирвавшися зі стайні на траву, грається, скаче й шаліє так, що його й не впіймати. Так само хто скуштує солодкої трави латинської спокуси, не схоче кормитися найкращим вівсом справжньої науки. Не дивно, що латинники кинулися до розпусного життя, бо ж у них є чистилище, але дивно, що сліду святих отців не видно в українців, які не признають чистилища й тільки терпеливим стражданням і

каяттям заслуговують майбутнє щастя. За овець відповідають пастирі, „дiролазцi, наємники, злодії, розбійники, вовки, грабіжники, пси, маґи, чародії, вояки, жовніри, кровопролійці, жартуни, скоморохи або маскарники", що „нашу церкву сьогодні опанували" й „iдуть в перегони й один одного для влади, гідності й позискання маєтків перебігають і випереджують немов на кінських перегонах для закладу". Через те „сьогодні кат, а завтра священик; сьогодні мучитель, а завтра учитель; сьогодні коршмар і провідник танців, а завтра богослов і провідник народу; сьогодні убійник, а завтра святитель і єпископ". Зразком подібного єпископа є Потій, якого „пан Юрко" хвалив і поручав: „днесь єретик і каштелян, а завтра намісник Христа іменем, а не ділом, і пастир слави й честі цього віку, а не стада словесних овець і не стайничий будучого життя".

Зрештою, спасатися в пустині не така легка річ. Хай спробує „пан Юрко" зробити початок від себе й хай перепроситься з Красовським, що хоч був єретиком, але навернувся. Тим більше, що про внутрішні переконання й нахили судити може один Бог. А щоб їх намовити до помирення, Вишенський оповідає про двох братів, що жили в гніві з собою. Коли мали вже вмерти, один брат почав перепрошувати другого, але він не хотів перепроситися й вибачити братові. На другий день перший сміливо переніс мученицьку смерть, а другий, переляканий, зрікся віри й погубив душу.

Відпекування Вишенського від народу. Яким далеким був Вишенський до того, щоб піти назустріч потребам тодішнього бурхливого й загроженого українського національного життя, доказує закінчення послання, де він обурюється на „пана Юрка" за те, що писав про його повернення до Львова, де ждуть на нього. Він заявляє, що з народом не завітував ніяких завітів, не робив ніяких обіцянок, не знає народу, не розмовляв з ним, знає у Львові тільки пана Красовського й „пана Миколая", а „что єсть вина народноє страсти і которого народа", не може здогадатися, бо „пан Юрко" не написав ні про річ, ні про ті народні особи, котрі потерпіли від нього. Це вже відпекування справжнього аскета, що й підписався під посланням: аскет (странник), названий Вишенський.

15. Останні послання Вишенського

Послання до ставропігійського братства. Повернувшись на Афон, Вишенський далі посилав послання на Україну. Одначе його писання відтепер далеко слабші, бо ослабло й його переконання про те, що ідеї і змагання у нього та його земляків спільні. Це переконання вливало давніше в його послання вогонь і жар, чого не бачимо в його посланнях після повернення на Афон. Живучи в Зографському монастирі, написав він послання до львівського братства та всіх православних християн України й передав його через ченців Ксенового монастиря. Своє авторство зазначив як Іван, українець Вишенський. Упоминав, щоб українці трималися православ'я, щоб не ласилися на мудрість латинників, щоб краще лишилися дурними, простими, нехитрими й немудрими, але щоб витривали при православній вірі.

Послання до Княгиницького. Друге послання вислане з того самого Зографського монастиря, адресоване Княгиницькому й творить цінний документ приятельських відносин обох визначних діячів тодішньої України на полі православної віри. А що на Україну воно вислане з тої самої нагоди, що попереднє, можна при його допомозі означити бодай приблизно час їх написання. Свій лист починає Вишенський заявою, що бажав у часі його написання знову відвідати рідний край, а бодай Йова в Скиті Манявськім, але спинили його якісь випадки й хвороба. Тому, що тяжко вірити, щоб у таку далеку й тяжку дорогу вибирався Вишенський, тим більше по непорозумінні з львів'янами, незабаром після свого повернення на Афон, можна шукати дати написання обох послань близько 1610 р., швидше навіть пізніше. Послання до Княгиницького додає дещо й до біографії Вишенського. Він посилає тут доземний уклін „пану Петрові", себто жупникові Маркові Петрові Ляховичеві. Описуючи тодішній стан Святої гори, пише про себе, що живе почасти рукоділлям, почасти тим, що приніс із собою з України згідно з приповідкою про Святу гору: хто хоче на Святій горі жити спокійно й без клопотів, той мусить бути або залізний або срібний, себто або мати силу та здоров'я до важкої праці, або гроші. Вишенському не до смаку було вільне життя та скитання від келії до келії й від монастиря до монастиря. Бажав знову відвідати рідний

край і просив Княгиницького сповістити його, як йому живеться й чи жаданий був би його прихід. Просив також Йова, щоб з послами прислав свого сестрінця Дмитра й піддавав думку, щоб і сам Йов прийшов на Афон умирати.

Туга Вишенського за Україною в поемі Франка. Старіючись і слабіючи, Вишенський гаряче бажав ще раз побачити Україну. У своїй поемі про Івана Вишенського ось як поетично малює Франко тугу Вишенського за Україною:

Чую, чую рідний запах,
і моє стареє серце
грає в груди! Боже милий,
та невже ж я не забув?

Та невже ж та Україна,
цей квітчастий рай веселий,
це важке, криваве пекло,
ще для мене не чужа?

. . . .

Не для мене ті далекі
спомини про Україну, -
я давно для неї вмер.

Вмер? А чом же серце скаче,
чом же кров живіше б'ється,
думка чайкою літає
над садками рідних сел?

Пігі! пігі! Цвіти, трави...
Вишні молоком облиті...
Верби мов зелені копи...
Дим зо стріх угору в'єсь...

Соловейко на калині
так лящить, аж серцю любо..
Діти бігають... дівчата
десь співають у садку...

„Позорище мисленноє“. Останнє відоме писання Вишенського п. н. „Позорище мисленноє“, написане близько 1615 р., бо викликане перекладом книги св. Івана Золотоустого „Про священство“, виданим 1614 р. у Львові накладом винницького старости Олександра Балабана. Цей твір Вишенського присвячений князеві Михайлові Вишневецькому, мужеві Раїни Могилянки, добродійки Скиту Манявського. В присвяті Вишенський просить переписати рукопис і послати до Львова, а звідти хай вишлють в підгірську сторону. Його власноручний рукопис має стати власністю перемиської церкви.

Зміст „Позорища“ з'ясовує і дальше розвиває думки з послання Вишенського до Домнікії. Обурений, що перекладач книги Золотоустого варив і пролив, себто повкладав від себе в текст Золотоустого слова, противні пустинництву й аскетизмові, Вишенський, очевидно не знаючи грецької мови або слабо її розуміючи, не порівнює перекладу з грецьким оригіналом, але довгою низкою цитат Золотоустого й аскетичних письменників доказує, що Золотоустий не міг написати слів, приписаних йому у львівському перекладі, й що пустинне життя корисне для цілої суспільності, бо аскети стягають божу ласку й поміч на неї. Тоді Вишенський дійшов уже до найвищого ідеалу афонського аскетизму, до життя в печері.

16. Характеристика та вплив Вишенського

Відгомін лектури Вишенського в його писаннях. У тім останнім відомім творі Вишенського бачимо цитати поза Іваном Золотоустим ще з Діонисія Ареопагіта, Василія Великого, Івана Ліствичника, Ісаака Сиріянина, Симеона нового Богослова, Григорія Синаїта. З церковних письменників неаскетичного напряму цитує автор в інших своїх писаннях Никона, Єпіфанія Кіпрського й Збірник афонський. Хоч пильно читав усе Святе Письмо, окремий вплив мали на Вишенського деякі старозавітні пророки й св.Павло. Згадує послання св.Петра, Івана й Юди. Апокрифічним „Плачем землі“ перейнявся так дуже, що перефразував його. В „Зачіпці“ приходять аналогічні риси й методи, що в „Пренію Панаґіота съ Азимитомъ“. Які твори сучасної полемічної літератури були відомі Вишенському, згадувалося вище.

Гаряче чуття Вишенського. Коли б йшлосяя про характеристику Вишенського, найголовніша риса його характеру — це гаряче чуття, жива уява й щирий запал для справи. Його чуття гуманне, повне благородства, але й заразом часто різке немов за принципом: коли битись, дак не миритись. Дуже симпатичним робить для нас Вишенського його оборона монастирських і єпископських підданих, хоч не можна не відзначити, що в таких випадках автор говорить звичайно про міщан і не згадує про терпіння підданих під світськими панами, коли, наприклад, Скарга виступив гостро проти панів узагалі, пишучи, „що як зерна під млинським каменем, так ці селяни під своїми панами“. Заховати міру в живім чутті допомагало Вишенському у високім рівні розвинене мо-

ральне почуття, яким наскрізь пройнятий письменник умів охоронитися від аскетичного доктринерства, вирівнював недостачу абстракційної думки й ширшого знання та зручно вгадував те, чого не треба робити, до чого не треба прагнути. Таким чином був він, за влучним висловом Франка, „немов непідкупна совість українського народу, голос котрої, непідкрашений і різкий, дуже часто немилий, інколи бував занадто строгий, але все щирий і в основі своїй правдивий".

Поетична уява Вишенського. У тісному зв'язку з живим чуттям стоїть його гаряча поетична уява. Наш автор відзначається у високій мірі талантом думати образами, замість абстрактних понять бачити й малюваати пластичні картини, послугуватися пластичними порівняннями або й цілими оповіданнями та довгими низками окликів, питань і апостроф. Його писання відзначаються й оживленою драматичною формою й високою мистецькою будовою, до чого потрібні зразки найшов автор у гімнах Єфрема Сирина, в проповідях Івана Дамаскина й передовсім у найвищім ступні церковної греко-візантійської гімнології — в акафістах, таких популярних на українських землях. Однак, говорячи про поетичний бік писань Вишенського, треба сказати, що його знижують декуди стерті риторичні фрази, запозичені з візантійських зразків або їх наслідувань на східнослов'янському ґрунті. Й тут дуже зручно користувався всіма викрутами риторичного мистецтва, хоч сам був запеклим ворогом усяких діалектичних силлогізмів і риторики. Замість якихось нових аргументів в обороні православ'я Вишенський кидав не раз у народ якесь влучне слово або пластичне порівняння й цим викликав у читачів та слухачів сильне враження від своїх писань і переконував їх більше, ніж крутими богословськими доказами. А що з великою зручністю вмів користуватися зброєю гумору й іронії, що писав з пафосом, який доходив до екстазу, сильними й різкими висловами, не позбавленими інколи грубоватості, давав аж занадто яскравий малюнок. Його послання ставали вогненними полемічними памфлетами, які враховували безпосередні враження українського громадянства, хоч автор і не був справжнім полемістом.

Релігійні й суспільні погляди Вишенського. Як людина щирої та глибокої побожності й віри, Вишенський в релігійних поглядах був спіритуалістом. В суспільних поглядах Вишенський ставив на найвищий ступінь життєвої мудрості аскетизм, але пізніше робив уже великі поступки світському життю. Одначе життя тодішньої України, зокрема погляди, вірування, церковний лад, суспільні звичаї

й звичаї, ніхто з письменників середньої доби не змалював так широко й в такій повноті, як Вишенський.

Становище Вишенського в письменстві. Як найвизначніший представник доби українського відродження щодо мови, форми й духу писань, Вишенський незалежно від Артемія й Курбського став вимовним речником цілої культурної течії серед тодішнього українського консерватизму, старовірства. Але разом із тим Вишенським і як письменник — це постать незвичайна, сильна, наскрізь оригінальна. Він уніс стільки свіжих красок у свої послання, стільки безпосереднього виливу чуття та пластики картин своєї сильно розвиненої індивідуальності, що не тільки став найбільшим українським письменником середнього періоду нашої літератури, але глибиною свого гуманного демократичного настрою став предтечею найгарячіших виступів в обороні скривджених і пригнічених народних мас в українській літературі XIX ст. Правда, Вишенський швидко пішов у забуття, бо забуто його ідеал, бо те, що він уважав найбільше ворожим для України та православ'я, стало незабаром сильною зброєю в обороні православ'я і витворило ціле письменство свого напряму, яке відбивало в собі сучасні інтереси українського народу й підтримувало серед нього дух поступу й розвитку, але тим не зменшуються його заслуги ні для історії української літератури, ні для пробудження української національної свідомості, хоч би під плащиком православної церкви.

Мова Вишенського. Ще кілька слів про мову та стиль Вишенського. Його мова жива, сильна, енергічна, не залежить невільничо від церковно-слов'янських зразків, тому зрозуміла, зближена до народної мови, пливе свобідно, ясно, живо. Для пластики підбирає він народні форми та слова, не гордує в потребі й силою полонізмів або й сипле як з рукава неологізмами. Зокрема, цікаві у нього зложені слова, як: аеровимислний, скачомудрець, грошовладатель, богочревці, писаредрачі й багато інших.

Стиль Вишенського. Стиль Вишенського такий багатий, різнородний і цвітистий, що в усій українській літературі до Котляревського Вишенський уступає хіба одному „Слову про похід Ігоря" щодо пластичності й сили індивідуального вислову. Фраза Вишенського не довга й не коротка, послідовно розчленовується на частини, ллється плавно, поступово переходить від нижчого до щораз вищого ступеня і закінчується кількома сильними акордами. Під впливом захоплення автора деколи слова мимоволі починають римуватися, не говорячи вже про те, що силу його

вислову видно наглядно в епітетах, порівняннях і алегоріях.

Питання й відповіді православному з папістом. Відгомін писань Вишенського бачимо в творах Мелетія Смотрицького, в „Пересторозі", „Вопросахъ и отвѣтахъ православному зъ папѣжникомъ" з 1603 р., в „Совѣтованіи о благочестіи" з 1621 р. й інших писаннях. Згадані „Питання і відповіді" цікаві з літературного боку тільки тим, що починаються віршем, який дає акростих (Хранися італіан), що згадують про писання єзуїтів Скарги з 1577 р. й Венедикта Гербеста та що на них відбився вплив Вишенського. Про вплив послань Вишенського хай говорить між іншим те місце, де мова про уніатських єпископів. Наприклад, „не були пастирями, ані не є, але блюзнителями та звідниками. Бо як розбійники на столиці через міць золота й срібла й людською помоччю і хитрістю вступили, щоб володіти маєтками, а не церквою. Дірою влізли, а не дверми". Або: „Покажи мені ти в тих єпископах, чи вони, будучи світськими, не тільки Христові заповіді всі заховали, але хоч один яку згідно з євангельськими словами заховав? Де потерпів ближньому, і не судився з ним, і благословив його замість клятви або відібрання маєтку або зроблення кривди" і т.д. „Де відрікся світу, маєтності, любові, посвячення? Де прийняв убогість, скинув з себе старого чоловіка, потім очистився, випробувався в пустині або відлучився від людей? Чи не бачиш, що брехнею обіцянку тільки зробив? Сьогодні — вояк, володар, багач, розкішник, а завтра — з тими самими маєтками, ні в чім убогості не заживши, для інших маєтків, щоб був більший пан і багатший і слуг більше щоб мав, страв столи повні й багатші!! Не щоб про церкви й душі дбав, але щоб багатство золота .та срібла зібрав — для того змагає до єпископства!!!" і т.д. Автор „Питань і відповідей" перейняв у Вишенського також погляд на світську науку. Він пише, що „світська мудрість - це дурнота у Бога", що вона „бісовська", він невдоволений, що латинники вчаться Арістотеля, Платона й Ціцерона й т.д.

„*Нарада над благочестям*". Сильний вплив думок Вишенського бачимо в „Совѣтованіи о благочестіи", себто радах відновленого в 1620 р. українського православного єпископату й передового духовенства, як заховати та зростити в українському народі віру й догми східної церкви. Цікава ця „Нарада" ще й зрозумінням того, що в 1621 р. оборонили Польщу від татарів і турків своєю кров'ю й головами славні українці, а саме „преславуте

запорозьке войско". Вона й постановила врочисто святкувати день „українського апостола" Андрія, бо „на київських горах ноги його стали й Україну очі його бачили й уста благословили й він сімена віри у нас посіяв".

Вплив Вишенського на інші писання. На підставі послань Вишенського до Острозького й єпископів і сухого реєстру єресей єродиякона печерського монастиря Леонтія п. н. „Коротке оповідання про тридцять чотири єресі" повстали „Докази латинників і уніатів, що їхній рукопис зберігається в бібліотеці гр.Толстого. Деяким впливом відбилися писання Вишенського також на "Пересторозі".

17. „Пересторога"

Заголовок твору. Титул її довгий і містить у собі зміст цілого твору: „Пересторога дуже потрібна на будучі часи православним християнам, синам святої католицької східної церкви, щоб знали, як деякі єпископи коронних держав, що зразу завжди під владою і під послушенством святішого вселенського царгородського патріарха були, а потому не спасіння ради душ своїх або поручених собі, але для деяких причин своїх і дочасних користей від свого патріарха відступили й римському папі в послушенство віддалися і великі замішання між людьми викликали. І пишучи та друкуючи книжки, людям будучого віку дають знати, немовби це вони для спасіння душ людських зробити мали; нічого нового в церкву божу не внесли, тільки те, що буцімто зразу бути мало й бувало, відновили; і показують, немовби папа римський старший над усіма патріархами бути мав, а потому немовби патріархи від нього відірватися мали, а він їх прокляв як пастиря вселенський і намісник св.Петра, апостола й єпископа римського. А потому немовби на флорентійськім соборі... згоду з собою зробити мали, й митрополит київський Ісидор немовби ту згоду в українській землі затвердити мав, щоб немовби то на багатьох місцях в церквах старофундованих знаходитися мало".

Брак національного шкільництва як головна причина занепаду українського національного життя. Після того автор дає історичний погляд на долю української нації. Задумуючися над цією долею, над політичним упадком України та культурним і суспільним занепадом її, він бачить головну причину цього занепаду в недостачі культури, освіти та насамперед добре зорганізованої школи. Ось його слова:

Кожний православний християнине, потреба, щоб ти знав, звідки в цю землю прийшла віра християнська; інакше не довідаєшся, тільки, що Україна з Греції прийняла віру християнську (25 літ швидше, ніж ляхи від німців римську); і так були великі ревнителі, що багато з великим коштом церков і монастирів намурували й маєтками забезпечили, золотом, сріблом, перлами й дорогими каміннями церкви приукрасили, книг велику силу мовою (церковно-) слов'янською нанесли: одначе того, що було найпотрібніше, шкіл посполитих не фундували. Через те по літах та грубість поганська й прирожіння, що тягне на марність цього світу, так поразило, що потомки тих побожних і релігійних самодержців, княжат українських, світу цього красотами уведені й науками невивчені, впали у велике лакомство панувати й дуже забажали цього, і розділилися; одні тут зостали, а інші в північних краях держави осіли (й вони далі у своїй державі жили); і як собі очі лупали за держави, один у другого видираючи, а на поміч проти себе сусідів пограничних приводячи, як угрів, поляків і Литву, велике кровопролиття між собою чинили. Після того ті помічники, побідивши ворогів, потім і їх самих побіждали, й держава українська в руки їх приходила; а за тим церкви божі з своїми окрасами на луп приходили: золото, срібло й те дороге каміння і книги забрано, як це побачиш на свої очі; в самім Кракові короннім і в костелах римських повно цього; книг слов'янських великими склепами найдеш замкнених, яких на світ не випустять; також є й у Львові у ченців домініканів склеп великий книг наших слов'янських учительських, до купи знесених по збуренні й завоюванні держави української. І так то вельми багато зашкодило державі українській, що не могли шкіл і наук посполитих розширяти й їх не фундовано: бо коли б були науки мали, тоді через неуцтво своє не прийшли б були до такої погибелі. Читаючи хроніки польські, знайдеш про це досить, як поляки українські землі пообсідали, поприятелювавшися з ними й царські доньки свої за українців давши, через них свої обичаї оздобні й науку вкорінили так, що українці, увійшовши в зносини з ними, позавидували їх обичаям, їх мові й наукам і, не маючи своїх наук, у науки римські свої діти давати почали, котрі з науками й до віри їх призвичаїлися і так поволі науками своїми все панство українське до віри римської привели, що потомки князів українських з віри православної на римську вихрестилися, і назвища й імена собі позміняли, немовби не знали, що вони потомки побожних прабатьків своїх. А після того православ'я грецьке озимніло та в погорду прийшло й занедбання, бо ж особи знатних панів, погордивши своїм православ'ям, до урядів духовних приходити перестали, але кого-будь на них поставляли, по волі тільки самої посполитої людини. Через те наступали на столиці митрополити й єпископи нездатні, не такі, які зразу бували, мужі святобливі, архімандрити київські; а за їх старшинства й ченці бували люди життя святобливого так, що просіяли чеснотами своїми, а по смерті їх великі чуда у могил їх чесних відбувалися, як це й тепер знаки цього є в Києві. А по цих гарних і здатних до подвигів мужах ліниві й недобрі настали, й так за ними порядки церковні в забуття прийшли. Ті книги, котрі ще полишилися, порохом припали, і все набоженство прийшло в погорду так, що не тільки люди стану шляхетського, але й простого в чужевірство й відступництво приходили, маючи згіршення від духовних.

Автор „Перестороги" як представник української поступової течії. Як бачимо, багато дечого переніс автор у перспективу минулих століть, хоч насправді це ділялося в останніх десятиліттях XVI ст. Але з іншого погляду цікаві думки автора „Перестороги". Висока думка про освіту та

школу, хай це й буде відгомін заходів українців щодо організації своїх шкіл для рятунку українських земель перед польським заливом, ствердження, що без школи неможливе належне використання старої української книжності, журба за відродженням української православної церкви, наскільки воно покривається з відродженням української нації взагалі, й поперед усього глибоке й вірне розуміння значення власної державності для української нації — це все робить автора визначним представником сучасної поступової течії серед українського громадянства, а під оглядом щирого патріотизму й розуміння ваги власної державності для української нації передтечу майбутнього автора „Історії русів“.

Оповідання про події українського національного життя наприкінці XVI ст. Пройнятий наскрізь бажанням відродження своєї нації, автор зосередив оповідання навколо князя Костянтина Острозького, що й своїми матеріальними засобами й особистою діяльністю так славно записав своє ім'я в українському відродженні останньої чверті XVI ст. Тоді „православ'я наше почало було просяювати, як сонце; люди вчені почали в церкві божій показуватися, учителі й будівничі церкви божої та книги друковані почали множитися“. Бачачи це, почали приїздити на Україну патріархи, що повидавали на користь братств різні розпорядки, невдоволенню єпископів, з яких автор приписує народження першої думки про унію. При характеристиці єпископів-уніатів автор перебував під деяким впливом відповідних послань Вишенського. Говорячи про Берестейський собор, він заявляв, що сам був при тім і що буде писати правду „перед Богом серцевидцем“, бо ж був „у тих усіх ходженнях і відправуваннях“. Подрібно спиняється на історії з протосингелом Никифором, якого держали кілька літ в тюрмі в Мальбургу, де й заморили голодом.

Вложена в уста Острозького промова. Промова князя Костянтина Острозького на судовій розправі проти Никифора - це одна з найкращих частин „Перестороги“. Вказуючи на переслідування християн, автор „Перестороги“ велить Острозькому звернутися до польського короля з ось якими словами:

А ваша королівська милість, бачачи насилля над нами й нарушення прав наших, не дбаєш нічого на присягу свою, якою ти зобов'язався нам не ламати прав наших, але примножати й розширяти їх. За такими справжніми документами, за причинами послів земських не хочеш нас у православній вірі нашій заховати, при правах наших на місце відступних пастирів інших дати й, що більше, дозволяєш цим відступникам насилля чинити й кров проливати тих, котрі в апостазію їх за ними йти не

хочуть, лупити та з мастків їх виганяти, з земель нарешті викликати. За віру православну наступаєш на права наші, ламаєш вольності наші й нарешті на сумління наше налягаєш: чим присягу свою ламаєш, і що-небудь ти зробив для мене, в нінащо останньою неласкою своєю обертаєш. Що бачачи яко сенатор не тільки сам терплю кривду й тебе упоминаю, але бачу, що це йде до останньої загибелі всієї корони польської: бо після того ніхто свого права ані вольності безпечний уже не буде й у короткім часі прийде до великого замішання, а бодай і не додумуватися, чи й не до чого іншого.

Промова львівського братчика проти унії. Далі описаний варшавський сейм 1600 р. З приводу оборонної промови Іпатія Потія і Кирила Терлецького, звинуваченого в утопленні православного священика Степана Добрянського, автор „Перестороги" вкладає в уста львівського братчика довгу промову проти унії; ця промова - це також одна з кращих частин твору.

Зразок сучасної філологічної критики. Варшавський сейм 1600 р. не спинив переслідувань православних з боку польського уряду, римо-католицтва й уніатів.

І так безупинно й по цей день на церкву воюють: кого можуть, лагідними словами, урядами, гідностями до себе зневоляють, а інших мучать, грозять, книгами фальшивими закидають, книги видумують, пишучи під датою старою, письмом старим, немовби колись ця згода мала бути. Але придивися пильно до самої речі, то побачиш, що хоч такі письма старі видумують, але річ уся Потіїва, немовби своїми устами говорив. Притім знайдеш там слова, людьми віку теперішнього уживані, котрих старі предки наші не уживали: бо як поляки у свою мову намішали слів латинських, котрих уже навіть прості люди з звички уживають, так само й Україна у свою мову намішала слів польських і їх уживають. Тоді легко пізнаєш, що це книжки видумані й неправдиві.

Маємо в цих словах зразок тодішньої філологічної критики тексту послання Мисаїла, яке видав Потій друком 1605 р., й заразом рішуче заперечення його автентичності.

Шляхи полонізації українців. Згадавши далі, як для сильнішого утвердження унії полишив Рим усі православні обряди й церемонії, автор „Перестороги" закінчує своє писання:

Отож у короля собі виєднали, щоб не тільки духовного, але й світського уряду не давати нікому, хто не є папин, а українець коли не є уніатом, і наперід у незнайомих питають, чи він поляк, чи католик, а коли українець, чи уніат. Нарешті коли й у права тягаються між собою, тоді також питаються, чи католик або уніат, і на це звертають увагу. В старанні про подружжя також велике питання роблять з цього й забороняють; тільки коли трапиться українка багата або дідичка маєтності, хоч би й єретичка, дозволяють своїм таку взяти, говорячи, що спасеться жінка невірна від мужа вірного.

У столиці не дбають про гідного або щоб це було згідно з канонами (хоч і говорять, що в цілості канони зоставлено): наставляють його єпископом, щоб тільки визнав папу за голову, хоч ледве читати буде вміти. А інший, як

холмський, і читати не вмів, а все ж його поставили на єпископію. А коли згадає хто, що не згідно з канонами, зараз відповідять, „що папа його благословив, то вже гідний". А ті єпископи також попів дурних і невчених ставлять, щоб тільки гроші брали, а ту свою унію якнайміцніше й найкраще уміцняють.

На закінчення резюме. „Отже, придивися, чоловіче християнський, - збирає разом істоту своїх гадок автор, - цій усій справі, звідкіля взяла початок: як зразу диявол між українцями забігав, щоб православ'я не корінилося, як князів лакомством, тиранством подавив, як не допускав, щоб науки розмножилися, а котрий хотів о Христі жити, кожний мусив свою державу втратити або в монастирі життя докінчити або життя втратити. І так, не допустивши, щоб науки ширилися, решту, що лишилося відродків тих княжат, у віру римську привів, а інших у безглуздя (безуміє), і сьогоднішнього часу ту ж прокляту унію, з правовірними воюючи, навів".

Доклеєне до „Перестороги" полемічне писання. Що тут закінчилася „Пересторога", на це вказує поданий в її заголовку зміст і виразний рубець у цім місці, який свідчить про зшиття двох писань різного характеру й напряму. Приклеєне до „Перестороги" писання звернене проти верховенства папи з доказами, запозиченими з „Книжиці" Василя Суразького й головно з протестантського твору Зібранда Любберта „Про римського папу". Помітний і тут вплив Вишенського, а саме його виступів проти латинської учености. Цей вплив особливо помітний на початку доклеєного до „Перестороги" писання:

А що західна сторона зразу кохалася в гордості, так і тепер там пиха панує, і коли що роблять, все для того роблять, щоб було їх видно й щоб вони похвалу відносили. А Христос, Спаситель наш, не об'явився мудрим фарисеєм і книжником, але вбогим і невченим, щоб не мудрістю Арістотелевою поганською, але смиренномудрістю Духа Святого божество своє показати і т.д.

Виступом проти мудрості світу, проти поганської філософії, Арістотелевої науки, що слово боже вивертає й інакше вірити велить, і кінчиться додане до „Перестороги" окреме писання.

Час і автор твору. Для означення часу, коли написана „Пересторога", цінною вказівкою є виступ автора проти автентичності виданого 1605 р. послання Мисаїла. Таким чином, „Пересторога" написана не швидше 1605—1606 рр. Коли дослідник „Перестороги" докаже правдивість бистроумної здогадки Франка, яка має в собі багато правдоподібності, а саме, що автором „Перестороги" є енергійний

і славнозвісний діяч львівського братства Юрій Рогатинець, тоді мимовільно впаде в очі одночасність написання „Пересторогн" й побуту Вишенського на рідній землі, котрий так дуже розчарував львівських братчиків, у першій мірі Юрка Рогатинця. В такім разі „Пересторогу" можна уважати за свого роду маніфест поступової течії сучасного українського громадянства, за оборону діяльної участі кожного члена нації у відродженні України та стриманні полонізаційного походу на неї в протиставленні до таких українців, що, як і Вишенський, усю свою увагу зосередили на спасінні своєї душі чи інших чисто особистих інтересах.

Хто б не був автором „Перестороги", то певно вичитуємо з неї, що це була світська людина, дуже близька Острозькому та втаємничена в національний рух двох тодішніх наших головних культурних осередків — Львова й Острога. Це саме веліло б бачити в авторі Юрка Рогатинця, що брав участь і в Берестейськім соборі й у варшавськім сеймі 1600 р. Він лишив по собі кілька літературно написаних листів, між іншим до Степана Зизанія, а їх аргументація нагадує нам спосіб аргументування в „Пересторозі". Мова листів і „Перестороги", правда, не та сама, але тут міг заважити пізніший час написання „Перестороги" й та обставина, що „Пересторога" разом із Львівським літописом дійшла до нас в копії якогось Михайла Гунашевича, якого Антін Петрушевич узяв навіть за автора „Перестороги".

Юрко Рогатинець. Юрко Рогатинець був багатим львівським міщанином, фабрикантом і торговцем вибиваних у Львові шовкових матерій. Як бувала, дуже енергійна й освічена людина, відіграв дуже визначну роль у розвитку львівського ставропігійського братства та в його національно-просвітній діяльності, для оборони православ'я їздив до інших міст, наприклад, до Вільни, а про силу його впливу хай говорить те, що молдавський воєвода в своїм листі до львівських братчиків, кепкуючи, закидав їм, що мають Красовського за патріарха, а Рогатинця за митрополита, й те, що пізніший полеміст Касіян Сакович говорив навіть про секту рогатинців у Львові.

„Пересторога" як літературна пам'ятка. Проти авторства Юрка Рогатинця висувають хибну хронологію, змішування фактів, силу недокладностей, пропусків і поперекручувань, фантастичних історій і пліток та взагалі невірний малюнок історичних фактів у „Пересторозі", а такий визначний діяч, як Юрко Рогатинець, повинен би

мати докладніші й вірніші вістки. Одначе не треба забувати, що „Пересторога" — це літературний твір, свого роду доцільно писаний політично-релігійний памфлет, а далі те, що вічна зміна подій багато що стерла з пам'яті, що на той самий факт противні табори дивилися своїми очима і т. д. Як літературна пам'ятка „Пересторога" визначається живим оповіданням, в якому додають краси й сили вислову поетичні звороти й гарні порівняння, і гарною, сливе чистою сучасною живою українською мовою. Може, майбутній розгляд „Перестороги" як літературного твору допоможе відкрити ім'я автора, добре ознайомленого з сучасним полемічним письменством.

Згадка автора „Перестороги" про себе. Коли брати згадку в „Пересторозі" про участь у всіх ходженнях в дослівнім розумінні, з однаковим правом, як досі приписували авторство львівському священикові Андрієві Вознесенському, можна приписати його й синодальному вікарієві Григорієві; Ектезіс, що вичисляє визначніших учасників, світських і духовних, Берестейського собору, згадує про єдиного учасника з цим іменем, а саме про Григорія Василевича, що був одним із світських делегатів львівських передмість.

18. Ісаія Копинський

„Духовна драбина" Копинського. До напряму Вишенського належало більше сучасних діячів: Йов Княгиницький, Йов Желізо, Ісаія Копинський і ін. Копинський вів від молодих літ до могили святе життя подвижника й, як обидва згадані Йови, організував монастирське життя. Патріарх Теофан висвятив його на перемиського єпископа; по смерті Йова Борецького обняв Ісаія київську митрополію. Умер 1640 р. Православна церква завдячує йому знаменитим навчальним твором містично-аскетичного напрямку, так званою „Духовною лѣствицею", яку переклав Дмитро Тупталенко з української мови на церковнослов'янську. Складається вона з передмови, азбуки або моральних висловів, розташованих за алфавітом, змісту та з самої драбини з 33 глав на зразок Христового життя на землі, а закінчують Духовну драбину „стихословія".

Від пошани для позитивної науки до чернечого балакання. Цікавий тут погляд автора, що початком гріха уважає нерозум і несвідомість, а початком чесноти розум і свідомість. Справжнє пізнання можна осягнути тільки до-

рогою науки та зрозуміння природи. Щойно дослідивши природу, можемо приступити до пізнання самих себе, а вислідивши свою істоту, можемо перейти до пізнання Бога. По такій пошані для позитивної науки, якої досі не чули українці з уст своїх ченців, автор починає черненче міркування, що розум двоякий: зовнішній і божественний, така ж мудрість і знання, а зовнішня мудрість сливе непотрібна. І.Копинський добалакався до того, що, на його думку, людина родиться з жінки та змагає злучитися з нею, але при цьому умирає душею, бо, як сіль, хоч родиться з води, але злучившися з нею знову, щезає, — так і хоч людина родиться від жінки, але як сіль розтане, коли знову „къ грѣховному плотскому соплетенію лѣпится".

Послання до князя Єремії Вишневецького. На становищі митрополита посилав послання, між іншим гарне послання до молодшої братії луцького братства та прегарне послання до князя Єремії Вишневецького з упімненням вернутися до прадідівської віри. Останнє послання цікаве для історика письменства й своїм змістом і духом і дуже близькою до народної мовою й нарешті слідами впливу Вишенського. Князь Єремія Вишневецький народився в православній вірі й виховався напів по-українськи й напів по-румунськи, бо його мати Раїна Могилянка була румунка родом. Умираючи, Раїна заклинала сина в присутності Копинського, щоб лишився вірним вірі батьків, але інакше повели справу львівські єзуїти, в школі яких учився Єремія. З тої причини, що пізніший кат української народної революції перейшов на латинство, написав Копинський лист до нього, зраджуючи тут свій літературний хист. Автор просить на початку прочитати його лист і взяти його до уваги.

Великий жаль, милостивий княже, - писав далі Копинський, — серця наші всіх нас духовних і всього православного християнства огортає, бачачи вашу княжу милість, пожадану втіху нашої стародавньої релігії грецької, як не наслідуєш предків і батьків своїх. Не менше також плаче й дуже лементує церква божа, мати наша, що ваша княжа милість її згіршаєся. З великою охотою всі очікували ми пожаданої утіхи нашої, але замість цього, над сподівання наше, в смуток нам обертається.

І тут на лад Вишенського низкою питань доказує автор вищість, старшість і більшу святість східної церкви, а далі пише Копинський (модернізую тільки правопис):

Не відаю, хто так вашій княжій милості обридив її (східну церкву) і омерзив, хто вашу княжу милість од неї одвернув альбо одворочачать? Мовлю то щиро і правдиво: вічное на тім неблагословенство божіє будеть зоставати. Відаємо всі, милостивий княже, під якими кондиціями страшними з сторони релігії і обов'язками, і клятвами ваша родителька вашую

княжую милість, з сего світа сходячи, зоставила. На чиїй же то души падеть? Господь Бог все то відаєть, і ми відаємо, же отцевская клятва висушаєть, а материнськая викореняєть, як письмо мовить. Што за утіху собі, што за зиск тиї всі однесли і односять, которії од старожитної своєї віри для марності того мізерного світа одступають?

Потім Копинський згадує предків Єремії та прадіда Ольгерда, його сина Ягайла й другого сина Ольгерда — Дмитра Корибута. Вони „всі були славні й хоробрі лицарі, всі були грецької релігії, а їм це нічого не шкодило, тим славнішими були". Коли для багатства князь покидає віру батьків, так воно в божих руках. Правда, незичливі противники українців кажуть на православну віру, „що це грецька хлопська віра; коли ж так єсть, як вони говорять, то хлопської релігії були й грецькі царі та великі монархи; хлопської віри були апостоли, патріархи та всі святі отці східної церкви". Тому автор листа просив князя не дати себе увести політичними раціями. „Згадай, ваша княжа милість, — писав він, — на своїх батьків святої пам'яті, якої вони були побожності, якого набоженства, якої віри — не хлопської, не єретичної, не підозрілої. Мали стільки розуму, зналися на речах, але віри, мовлю, були стародавньої, апостольської східної церкви, чистої й непорочної й жадними вимислами людськими незамазаної. Чому ж, ваша княжа милість, не маєш наслідувати віри своїх предків, в якій ваша княжа милість народився?" Легко трапляється, що людські намови зводять людину в молодих літах, а часом і змушують, але то все не значить нічого, бо це можна виправити. „На ім'я боже, все духовенство, все християнство покірливо та плачливо просимо: не горди, ваша княжа милість, вірою своєю, в котрій водою й духом ти вроджений, але навернися до церкви божої, матері своєї природженої й утіш нас усіх". Та горохом об стіну кидав Ісаія Копинський: єзуїтське виховання взяло гору та зробило з Вишневецького ката українського народу.

19. Кирило Транквіліон Ставровецькчй

Життєписні дані про Кирила Ставровецького. Для з'ясування боротьби між давніми й новими течіями незайвий матеріал дає також письменська спадщина й діяльність Кирила Транквіліона Ставровецького. Його ім'я стало перший раз відомим 1589 р., коли як учителеві львівської братської школи судилося йому говорити по-грецьки в

обороні ставропігійського братства перед патріархом Єремією. За свою оборону братства потерпів Кирило від єпископа Гедеона Балабана, бо втратив бороду, від чого й одержав назву Безбородого або Безбородька, й утік 1592 р. до Вільни. З початком XVII ст. наново з'явився в Галицькій землі, увійшов у близькі зносини з рогатинським братством, до січня 1618 р. був унівським ігуменом, потім любартівським коло Любліна, в 1621 р. бачимо його вже як проповідника в Замості, де працював до 1625 р., після чого перейшов на унію й одержав за це чернігівську архімандрію, на якій вибув решту свого життя, від 1626 р. до року смерті 1646.

„Дзеркало богослов'я". Йому завдячуємо першою українською догматичною системою, що її видав у власній друкарні в Почаєві 1618 р. (пізніше видання унівське з 1635 р., друк тим більше замітний, що досі найстарше видання цієї друкарні походить з 1660 р., а дальші видання українських друкарень з 1679, 1696 й 1790 рр.). Свій твір послав Кирило на рецензію Йову Княгиницькому, що знайшов у нім неправославні думки й радив йому не швидше друкувати „Зерцало богословіи", аж розглянуть його вчені, очитані в писаннях отців, бо „краще підождати й прославитися, ніж поспішити й знеславитися". Одначе рада Княгиницького й припізнилася й викликала з боку автора гнівну антикритику. В передмові до книжки між іншим він виправдується перед читачем з того, що вжив у книжці подвійної мови (модернізую правопис): „Відай і то, ласкавий чителнику, для чого покладалося в тій книзі простий язик і словенський, а не все попросту. Та причина єсть: по словенський ся клали слова богословців і доводи писма святого, а другоє, іж слова нікоторії словенського язику труднії, на простий язик нелацно понятії, яко то качество або якости попросту, і много таковых найдується, леч простакови все криво, хотяй і найпростійше". А хоч його книжка „мала здається в очах людських", все-таки він радить її прочитати „з уважениям", а кожний побачить у ній „великі гори премудрості небесної й дивний світ розуму".

„Дивний світ розуму" в „Дзеркалі богослов'я". Для теперішнього читача може цікаво буде знати погляди тодішніх учених людей на земний світ, бо ж книжка витримала кілька накладів, очевидно потреба на неї відчувалася серед сучасної нашої суспільності. Православна догматика Кирила розпадається на три частини: першу про Бога, другу про світ в чотирьох його видах, невидимім —

янгольськім, видимім — небі й землі, людськім і злосливім, світі зла, де панус чорт, нарешті про майбутнє життя, рай і пекло. Лишаючи на боці ангелів, варто навести кілька зразків з світогляду тодішнього вченого, виробленого світською схоластичною наукою про так званий видимий світ. Його фундамент складається з чотирьох елементів: вогню, повітря, води й землі. З тих чотирьох елементів сотворені всі речі на світі; з вогню: сонце, місяць, зорі, все світло; з повітря: віддих усіх животин, звірів, птахів і людини; з води: риби й птахи, а з землі: четвероножні звірі, дерева й різне насіння. Мудрий будівничий розложив елементи відповідно до їх ваги: найнижче місце дав землі, над нею умістив воду, далі повітря, а вогневі, як найлегшому елементові, дав місце вище всіх над повітрям. „А два елементи між собою ворогують і ведуть боротьбу: вода й вогонь. І тому премудрий творець розсадив їх на різні місця далеко від себе: вода низько, вогонь високо, а повітря посередині їх як перегорода й миротворець". Блискавиця походить звідси, що й піднебесний вогонь запалюється від земних і водних випарів. Води положив Бог тому на верху неба, щоб не згоріла небесна тверль від піднебесного вогню, сонця й безлічі зірок. Морська вода тому солона, бо коли б не була така, то стоячи без руху на однім місці від створення світу, загнилася б і засмерділася б і своїм смородом заразила б усе повітря і згубила б людське життя. Людина зложена з двох різних істот, тіло постало з чотирьох елементів: тіло з землі, кров з води, віддих з повітря, тепло від вогню, а в тіло вложив Бог безсмертну душу. Як на небі живе Бог, так в горішній частині людини, в голові, в білім і безкровнім мозку міститься „ум невидимий, самовластний, безсмертний, вічний", найперша сила душі, а при нім інші сили розумної душі: воля, пам'ять, доброта, гадка, розум, хитрість, уява, застанова, радість і любов. Ум і розум не одно й те саме, бо ум це джерело всякого людського розуму, а розум приходить у душу зовні: „як чого від кого іншого навчишся й порозумієш, це розум", а „ум в душі сам через себе розумний, той всякі розуми в світі родить і украшає".

Кирило Ставровецький про своє „Учительне Євангеліє". Невдоволення українського духовенства з Кирилового „Дзеркала" мало те в наслідку, що коли він зібрався надрукувати збірник своїх проповідей на неділі, свята й окремі нагоди, всіх 109, так зване „Учительне Євангеліє", що вийшло в Рахманові 1619 р., сам намір його викликав докори, обмови й насмішки, його почали зачисляти до

єретиків і хотіли навіть виключити з громади віруючих. Книжка вийшла з кількома присвятами; досі відомі примірники з присвятами князеві Юрієві Чарторийському, княгині Ірині Вишневецькій і князеві Корецькому. За добродійства, які зробив авторові Чарторийський, Кирило віддячився йому — бодай за його словами — річчю важнішою, коштовнішою й дорожчою над дорогоцінне каміння. В присвяті признається Кирило, що видав своє „Євангеліє Христове... з об'ясненям ширших наук, з теології святої, зобравши вкоротці суму наук оних мужів знаменитих, духом божим натхнених, а к тому з бесід євангельських і почасти апостольських, которих преложила з грецького язика на словенський, стараням, промислом і коштом своїм, святої пам'яті її милость княжна Чарторийськая, сестра В. К. М., пані Боговитиновая, хорунжиная волинськая". Словом, Кирило зібрав солодкість святих книг, „як трудолюбива бджола з квітів райської красоти". Мотиви свого діла подав автор у передмові до читача, де, зазначивши, що Христова винниця завжди потребує пильних і працьовитих робітників, він сам став до праці в одинадцятій годині й побачив, що вона багато праці потребує для очищення свого, бо заросла диким галуззям, під яким повзає гаддя, ждуть на жир хитрі лиси, а дикі осли поламали зелений виноград, через те „доброродниї грона сладість свою сховали, тілко квасниї і терпкиї пародки" лишилися в кутку частини автора. Та працюючи задля спасіння своєї братії, свого українського роду, автор не пошкодував багатьох слабостей і трудів, кривавих потів і великого кошту „на таке трудне й преважне діло". Понукою до того була тільки любов до ближнього: „бо око моє бачило, — говорить автор, — в роді моїм багато таких людей обох станів, світського й духовних, котрі пішли за чужими науками й різними постилями, противними церкві божій, за аріянськими, понурськими й кальвінськими; і як муха на солодкості меду, так і вони на спокусливих і шкодливих спасінню потопали"... Тому то авор відважився на діло понад його сили. Не хотів закопати свого таланту „в темную землю невідомості", а до того гідні й розумні люди заохочували його до цього. А найбільше запалився до праці, коли дістав благословення від чотирьох патріархів. Слова Кирила про переклад Боговитинового „Євангельських бесід" треба розуміти так, що з її ініціативи й її коштом довершив цей переклад Кипріян з острозького гуртка.

Переслідування автора. У присвяті Вишневецькій згадує автор про переслідування його за його книжку: „коли

Титул „Перла многоцінного" Кирила Ставровецького

диявол, що ненавидить добре, дуже розгнівався на мене, бачачи, що я приготовив на нього отруйливу стрілу, тоді підняв на мене велику війну й штурми гвалтовні засадив, або працю, кошти й криваві поти мої внівець розсипав і вгасив такий пресвітлий світильник науки спасенної Євангелії Христової". Тоді з намови чорта деякі знамениті люди підійшли до княгині й, як леви, рикаючи, гудили святе та праведне, пробували закрити світло правди темнотою й закидати джерело живої води гноєм своїх слів, а нарешті під клятвою заборонили, грозили та страшили вічним вогнем, але не могли захитати твердої душі княгині. Про переслідування згадує і в предмові до читача, де говорить, що його вороги задумували навіть позбавити його життя, підбурювали проти нього міста й „посполитий народ". Все-таки книжка мала великий успіх і діждалася передруку в 1696 р. в унівській друкарні, ілюстрованого 80 картинами в заставках.

Ставлення українського духовенства до книжки Кирила Ставровецького. Щоб спростувати звинувачення, автор видав свою книгу, тим більше, що в її основу увійшли Бесіди патріарха Філотея, що її повчання одержали апробату львівського єпископа Єремії Тисаровського й монемвасійського митрополита Йоасафа, відомого нам з історії Йоакима з Кам'янця. Кирило сподівався дати своїм „Євангелієм" учительним побожне читання з церковної катедри та вдома й підручник проповіді в противагу чужим впливам; тому й додав сюди і повчання на окремі нагоди, на посвячення церкви, пострижения ченців, похорон і т.ін.

Вороже ставлення до „Учительного Євангелія" Кирила посилювало ще те, що його зміст перебував в органічнім зв'язку з „Дзеркалом богослов'я", й справа дійшла до того, що собор української ієрархії на чолі з Йовом Борецьким осудив книжку Кирила, постановивши: „тих книжок новонаписаних Кирилового "Учительного Євангелія" нікому з православних і побожних християн в церквах і домах не держати, ні читати, ні купувати, а хто зачне, незважаючи на соборний приказ, ті книги в церквах або в домах або читати, або купувати, такі хай будуть прокляті". Про цю постанову та про єресі Кирила розголосили по українській землі й від нього зажадали поправити книгу й видати наново за апробатою старших. У відповідь на це він перейшов на унію.

Ставлення москвичів до книжки Кирила Ставровецького. Ставлення українського духовенства до книги Кирила мало свій вплив також і на рецензію московських богословів на неї, що одержали доручення висловитися про „Учительне Євангеліє", коли автор прислав кількадесят примірників його в Москву. Московські критики вийшли з засади, що проповідник не сміє відступати від „божих писань", не тільки щодо думок, але й букв і знаків розділу, брали за єресі не тільки парафрази поодиноких місць із Біблії й творів отців, невірний розклад євангельських подій, заміну одного слова іншим синонімним, помилки проти прийнятої богословської термінології, топографії й історії, недокладність вислову, живу й популярну діалогічну форму проповідей, але навіть використання протинка не на своїм місці й граматичні помилки; тому й не дивно, що так „зрецензували" книжку Кирила, що цар Михайло й патріарх Філарет звеліли зібрати примірники (60) книжки та спалити їх, „аби ця єресь і колотнеча в світі не була". Все-таки трохи примірників урятувалося й навіть стали зразками для московських проповідників. Це тим цікавіше, що 1665 р. по новій рецензії „Учительного Євангелія" Кирила вийшла нова його заборона, а в 1679 р. цензурував його за наказом царя Теодора Симеон Полоцький, що найшов кількадесят „прогріхів" та зазначив, що „твір дуже недобрий", до чого, прочитавши критику Полоцького, додав Сильвестер Медведєв, що „ще гіршим є діалект". Одночасно написав Полоцький рецензію на переклад Кирилового „Дзеркала богослов'я"; довершив його на церковно-слов'янську мову в 1674 р. диякон Теофан.

„Перло многоцінне". На становищі чернігівського архімандрита приготував Кирило свій третій твір п.н. „Перло многоцінноє", що вийшло в Чернігові в рік смерті автора

(1646) першим виданням, а другим 1690 р. в Могилеві. Назва книжки Кирила свідчить, що автор був високої думки про неї. В передмові до читача говорить „о тій презацній книзі", що її видав не тільки „для високого богословського розума", але й „для сладкоглаголивого риторського язика і поетицького художества". З любов'ю повинен прийняти читач „таковую працю трудную", бо „правдива многими трудами тая книга свята взяла своє совершенство; а звлаща в поетицькім художестві богословськая реч. І правда, латвійша просто писати, але під метрами бозкиї речі трудно і барзо трудно; тілко той тоє знаєть, хто того ремесла заживаєть". Його книжка корисна для проповідників, що можуть на підставі одного-двох віршів утворити цілу річ, і для студентів, що „могуть собі з тої книги святої вибирати вірші на свою потребу і творити з них орації розмаїті часу потреб своїх, хоч і на комедіях духовних"

„Перло многоцінне" - це збірник частково повчань, частково віршів духовного й морально-почального змісту в честь Трійці, Богоматері, ангелів, святих, апостолів, на Різдво, Великдень, Вознесіння, віршів про терпіння Христа, прозового плачу Богородиці, низки морально-повчальних віршів під назвою „лікарства", орацій. Всіх віршів у книжці 21, всі релігійного характеру, три з них мають форму діалога: діалоги на Різдво й Великдень для п'ятьох хлопців і діалогічне „Лікарство на помисли злиї чесно інокуючим". Джерелами віршів послужили святі книги, церковні співи й молитви, а почасти відбилося в них сучасне життя України. Автор залюбки повторює себе. Вірш Кирила нерівноскладовий, зближений до вірша ліричних псалм і дум, але далекий до їх поетичності: до ліричної псалми й думи наближають вірші Кирила не тільки їх нерівноскладовість, але й прості, головно дієслівні рими, що об'єднують часто кілька рядків, і речитатив. Вірші Кирила — це ліричний вилив почувань віруючої людини, але тепле почування губиться тут в масі риторизму. Основний мотив — дістатися до неба — притягав читачів до книжки.

Лік для розкішників цього світу. Зрештою, про поетичний хист автора хай говорить сам зразок, його найкращий вірш п.н. „Лікарство розкішником того світа":

О смерте несподівана,
тось мя богатого пана
без одповіди нині застала
і все красноє і любимоє моє забрала
і на віки од очей моїх во тьмі сховала!
Де мої нині замки коштовні муровані?

і палаци мої світне і слічне мільовинії,
а шкатули, злотом нафасованиї,
візники під злотом цугованиї?
Де мої пресвітлиї златотканниї шати,
фисі, соболе слічниї, кармазини і дорогиї шкарлати?
О смерте, все твоїм приходом од мене забрано
і на віки од очей моїх во тьмі сховано!
Де мої сади
і красниї виногради
і ногами твоїми, о смерте, потоптані
і на віки од мене несподіванне забрані
слугами твоїми,
а неприятелями моїми,
а скарби мої расхищені і побрані,
шпалери коштовниї пошарпані?
О смерте злосливая і гнівливая,
тілкось на жалість мою скваплива,
несподіванне зо всегось мя обнажила
і межи смродливиї трупи положила.
Приятелі мої далеко од мене стали
і носи свої пред смрадом моїм позатикали.
Вчора в дому моїм било гойне веселя, музиків іграня,
а співаків веселоє співаня
і на трубах мідяних викриканя,
скоки, танці, веселоє плясаня:
вина наливай,
випивай, проливай,
столи мої коштовними сладкими покарми покритиї,
гості мої і приятелі персони знаменитиї.
А нині мене все доброє і веселоє минуло,
слава і богатство на віки уплинуло,
тілько мя нині все злоє до себе пригорнуло:
страх, болізнь, стогнаня
і плачливоє нарікання.
О смерте гнівливая, злосливая,
сліпая, глухая і нежалосливая,
тілко на жалість нашу скваплива!
Ти мене молодого несподіванно уморила
і двоякоє дивовиско надо мною сотворила:
приятелі любимиї по мні плачуть,
а врази мої нині од радости скачуть.
Вчора слуги мої ордами за мною,
а нині ні єдиного зо мною.
Всі стали
і носи свої позатикали.
Власниї слуги мої, тиї ся нині мною гнушають
і за смродливого і згнилого трупа мене мають.
Тілько ми в тім нині послужили,
же мя в темний гріб положили
і землею тяжкою мене покрили,
аби мя прудко робаци ядовитиї росточили.
О смерте, коль страшна пам'ять твоя,
которої трепещеть нині і боїться душа моя.
Ти на всіх меч свій строгий обнажила
і през него ольбримів силних положила.

Під ноги свої сих потоптала,
а славних віка сего побрала
і в тьмі без пам'яті сховала.
Де нині суть миролюбці,
і розкішниї сластолюбці,
а лакомиї златолюбці?.
Всіх сіть гнівливої смерті помкнула
і в тьмі вічній несподівано замкнула
Де нині тиранове неужитиї
і князі на землі знаменитиї,
іграющиї зо птицями небесними
і зо звірми іноді земними?
Смерть в гріб послала,
веселіє і славу їх забрала.
Де нині воїнове горделивиї
і мучителі невинних злосливиї?
Де строгиї і страшниї гетманове?
Несподіване смертним мечем посічені
і без пам'яті во тьмі нині заключені
і знагла ядовитим червієм расточені.
О смерте гнівливая
і страшливая!
Ти цесаром і крулюм коруни здиймуєш,
а з голими головами їх до гробу вандруєш;
ти много злого на тім сіті броїш
і з премудрих філософів сміховиска строїш
У главі їх, де світлая премудрість столицю свою мала
і в ней почивала,
там нині тілько смродливая пустка зостала
і червій много в себе през тебе набрала.
О смерте, приходом твоїм страшливим,
а часом моїм смутним і плачливим
ти риторський язик сладкоглаголивий безгласієм зв'язуєш
і пред многими єго показуєш
яко німого болвана, славного пана в мові
і премудрого у слові
Ти многим сміхотворцум отпоіла незапертиї губи,
тілько ся зостали огнилиї при них зуби
Ти в тлустім тілі черви ховаєш,
а вмісто парфум смрад виливаєш, ти красних у ниетність претвораєш!
О смерте, в моці то своїй маєш.
Ти богатирів з богатерства обідрала
і всіх славних віка сего до темниці своїй загнала;
ти монарів міра сего під ноги свої положила
і всіх тих червієм ядовитим покрила
О смерте страшливая
і нежалосливая!
Ти яко косар нині нерозсудний
під ноги свої кладеш цвіт барзо цудний,
молодості і красоти жаловати не знаєш
ані на єдиним з тих милості ні маєш
О смерте сліпая
і глухая!
Ти персонами славних браковати не знаєш,

З Віршів Памви Беринди

ги пред жалостю нашею уха свої затикаєш.
О смерте, таковую злосливую природу маєш,
ні на чий плач нині ні дбаєш, ані поглядаєш,
всіх нині зарівно береш
і до темного гробу ведеш
і на покорм робацтву кладеш.
О смерте гнівлива,
сила твоя страшлива'

Також і „Перло" дісталося вже в 1649 р. до Москви, де 1690 р. заборонили його враз з іншими українськими „єретичними" книжками.

Значення Кирила Ставровецького як проповідника. Кирило Транквіліон Ставровецький уперто тримався своїх поглядів, не рахувався з тим, чи вони погоджуються з православним або католицьким становищем, чи ні. Проповіді Кирила цінні з того боку, що багаті змістом і містять у собі толкування Святого Письма й догм, часто звертаються до морального повчання слухачів, а схоластична будова не відіграє в них жодної ролі, бо крім звичайних окликів і запитань, нема тут сливе риторичних прикрас. Кирило йде слідами грецьких проповідників, наприклад, Івана Золотоустого, й у них запозичує методи й звороти,

що творять істоту його красномовства. Нема сумніву, що майбутній солідний дослідник „Учительного Євангелія" вкине великий жмут світла в історію українського письменства першої половини XVII ст.

20. Пам'ятки віршового письменства

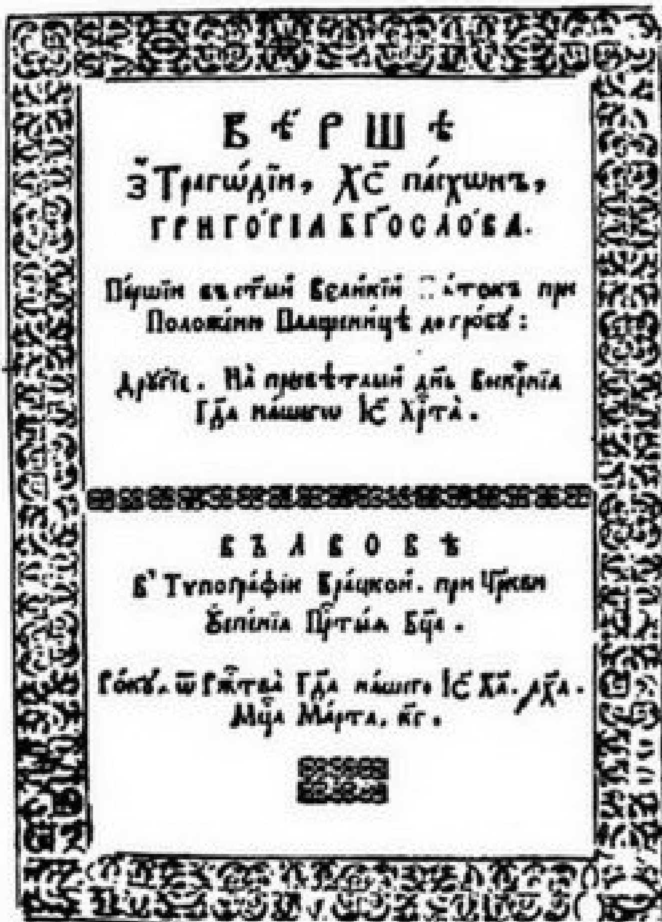
Вірші Памви Беринди. Діалоги Кирила Транквіліона Ставровецького на Різдво й Великдень в'яжуть його з тими початками різдвяного й великодного діалогу, що вийшли з львівської ставропігійської школи та друкарні. В 1616 р. видав тут друкар ієромонах Памва Беринда свій різдвяний діалог для сімох хлопців або вісьмох з епілогом п.н. „На Рождество Христа Бога и Спаса нашего Іисус Христа вѣршѣ для утѣхи православным христіаномъ", присвячені єпископові Тисаровському „за коляду і щедрий день". Звідти й довідуємося, що ці вірші віддекламували діти, очевидно, учні школи. Переповідаючи відомі з євангельського оповідання події при народженні Христа, автор все-таки вніс дещо живого елементу: коли пастухи вертали від поклону Христові, почали вони співати

> и зъ радости оное гойне выскакати,
> презъ поле до стад своихъ що в скокъ ся маючи,
> в пищалки весело собѣ заграваючи.
> Потомъ, — вкладає автор в уста пастухів, — пѣсни почалихмы просто складати
> и при музыцѣ пастырской корикговати.
> Наконец, кгдысъмы юж до кошарнь своих пришли,
> тамехмы, якъ и перше, все зась вцале нашли.
> Где тыжъ и овечки намъ веселья додали,
> кгдысъмы им в пищалки нашѣ разне заграли,
> бо бегечучи почали рѣзко скакати,
> радости и веселья намъ збыть додавати,
> по горахъ и падолахъ ся уганяючи,
> нас скоки своими удобромысляючи.

До діалогу додані так само без дрібки поетичного тепла вірші на Степана, Обрізання Господнє, Василія Великого й Богоявлення.

Вірші з трагедії про терпіння Христа. Львівські великодні діалоги походять з 1630 й 1631 р. Це „Вѣршѣ зъ трагодіи Христос пасхонъ Григоріа Богослова" на Велику П'ятницю й Великдень і „Розмышлянє о муцѣ Христа Спасителя нашего, притымъ веселая радость зъ триумфалного єго воскресенія" ченця Йоаникія Волковича. В порівнянні з грецькою трагедією українські Вірші — це дуже свобідне переповідження поодиноких уступів ори-

гіналу. Живіше змальована картина знищення Єрусалима римськими військами й ширше виведений лемент Богородиці. Наскільки оригінальні інші вірші й чи ціла книжечка - це твір друкаря Андрія Скульського (Скільського), досі не стверджено. Вірші присвячені воєводі Молдавської землі Миронові Бернавському за його ктиторські заслуги для різних церков і монастирів узагалі та львівської Успенської церкви зокрема. Про друкаря, а може й автора Віршів Скульського знаємо, що походив із львівської міщанської родини, що пустився у мандрівку з друкарським верстатом, що повернувшись з мандрівки, став спільником друкаря Михайла Сльозки, що друкарське ремесло втягнуло його в процеси з ставропігійською друкарнею і з Сльозкою, що одержавши дозвіл у короля на власну друкарню і не маючи потрібних на це грошових засобів, друкував якийсь час церковні книги в друкарні при катедрі єпископа Арсенія Желиборського, а коли Желиборський зблизився до ставропігійського братства, перейшов відразу чи трохи пізніше до Унева. З побутом в Уневі зв'язані страшні тортури поляків над ним, що підозрівали його в шпіонажі на користь козацтва з приводу якогось перехопленого листа з Унева до Скульського.


Верше
з Трагωдїи, Хс пасхωнъ,
Григорїа Бгослова.
Першїи [illegible] Великїи [illegible] при
Положенїи [illegible] до гробѹ:
Дрѹгїе. На пресвѣтлыи днь Воскресенїа
Гда нашего Іс Хрта.
Въ Львовѣ
В Тѵпографїи Брацкой. при Црькви
Успенїа Пртыя Бцы.
Року. ω рождества Гда нашего Іс Ха. ахл.
Мца Марта, кг.

Титул Віршів з трагедії про терпіння Христа

Роздуми Йоаникія Волковича. Як і Вірші, так і Роздуми віддекламували учні ставропігійської школи в церкві. Не так про Вірші, як саме про діалог Волковича треба сказати, що він важний з того погляду, що дає досі відомий найстарший текст української драматичної вистави на пасійні теми, хоч

маємо свідоцтво Вишенського про українські драматичні вистави у Львові вже на початку XVII ст. Ролі відіграли діти визначних львівських міщан. В діалозі виступає 13 осіб, 3 побожні душі й 10 вісників. Зрештою, діалог Волковича дуже слабий, а мова його дуже занечищена полонізмами. З присвят книжки двом визначним міщанам Лангишеві й Савичеві можна здогадуватися, що був це рід дяки за добродійства, третя присвята — Петрові Могилі. Волкович був проповідником при Успенській церкві.

Лемент дому княжат Острозьких. Львівський Плач з приводу смерті Григорія Желиборського 1615 р. та два луцькі друки 1628 р. („Епікідіон" Степана Полумерковича й „Лемент єродиякона Давида Андреєвича") досі не досліджені.

Два Лементи зв'язані з Острогом. Перший „Ламентъ дому княжатъ Острозскихъ над зешлым с того свѣта ясне освецонымъ княжатемъ Алекнъдромъ Конъстантиновичомъ, княжатем острозскимъ, воеводою волыньским. В року тисячном шестьсот третемъ мѣсяца декевріа й дня". Єдиний дефектний примірник зберігається в болгарській Народній Бібліотеці в Софії; Початку бракує, далі йдуть слова: Від вдови, від небіщика до жінки, до товаришів, від батька до синів, де між іншим читаємо упімнення:

Пам'ятайте, жесте с княжатъ рускихъ острозскихъ вышли,
ихъ вѣру, дѣльность і набожность мѣйте на мысли.

Покійник жадає, щоб у роді Острозьких не було апостатів від православної віри,

продкове бовѣмъ ваши кгды вѣру якъ тарчъ держали,
непріятели дому ихъ завше предъ ними дрыжали.
Тою были славни, тою мастности набыли...

Далі йдуть „слова до слуг", „до всіх посполите", „князь Януш до брата". На жаль, навіть в середині бракує листків. Правдоподібно автором цього Лементу був один із учителів острозької школи. Він не багатий змістом і написаний дуже обережно з огляду на боротьбу, що точилася тоді між православ'ям, куди належав покійник, і католицтвом, що його прихильником був його брат. Лемент написаний довгими римованими віршами без правильного розміру.

Варварське діло преподобниці та його наслідок. Діло князя Костянтина Острозького знівечила його внучка, єзуїтська преподобниця Анна-Алоїза Ходкевичева, що на місці острозької школи заснувала в 1624 р. єзуїтську колегію. За намовою єзуїтів вона звеліла в 1636 р. своїм слугам забрати з замкової богоявленської церкви домовину з тілом її батька князя Олександра Острозького, з приводу смерті котрого написаний перший острозький Лемент, і

перенести її до збудованого нею костела при острозькій єзуїтській колегії. Цього варварського діла довершила преподобниця на сам Великдень, викликавши велике обурення серед православних міщан Острога. У великодний понеділок вийшов народ по службі божій з Богоявленської церкви на звичайний хрестовий обхід. Саме тоді вертала з костела Анна-Алоїза в кареті, оточена дворакамн та слугами. Її дорога вела через міст, що вів до замку сливе попри саму браму Богоявленської церкви, де стояли маси народу й не послухали наказу княгині зробити дорогу. Тоді один міщанин ударив панського гайдука, у відповідь на що візник, що сидів на козлі, почав бити пугою людей, щоб розступилися.

Другий острозький Лемент. Прийшло до кривавої бійки — й острозька трагедія з 1636 р. стала темою Лементу, два місяці по кривавій драмі, автора, підписаного ініціалами М.Н. „з Рівного, з найубожчої школи", очевидно її вчителя. Автор не був очевидцем події, тільки покликається на оповідання шановних людей. Працю письменника порівнює з подвигом вояка й думає, що обов'язок письменника присвячувати свої праці князям і монархам. Сам автор присвятив свій твір Петрові Могилі з пошани за фундування київської колегії. Хотячи бути вповні безстороннім, автор дивиться на людські вчинки з загальнолюдської справедливості й з тої причини стає в обороні слабих і пригнічених, не тільки з самого почуття кровного споріднення з ними. Автор говорить з поміркуванням і про католиків, що більше, навіть Анну-Алоїзу називає „поцтивою матроною" і входить в її душевний стан, коли вона втекла на кладовище й там плакала в часі бійки:

Юж я на обі стороні правду признати мушу,
а похлібовать жадному намній ся не кушу.
Пане Боже, пожалься обоїх пригоди,
межи духовними так великої незгоди, -

говорить автор. Він дивується, що свої своїх убивають, а в справах релігійної совісті він домагається толеранції для всіх релігій, бо „кождий своїм способом хвалить Пана своєго". Роздумуючи над трагедією з 1636 р., він пише:

Більше убогий там єсть виноватий
і предше згинеть ніжли богатий;
хто зась ліпше пінязми заложить,
той ся не тривожить.

І його думка несеться в славну бувальщину нещасливого міста, а згадка про неї зворушує нас:

О ти Острогу, місто справедливоє...
Тись било хлібом завжди приходневи,

ти убогому маткою било студентови,
в тобі хто мешкав, нігди не шкодовав,
хто ся шановав.

Лемент складається з властивого плачу й додатку без кінця, простішого й яснішого у вислові й реальнішого в малювання подробиць.

Трудності в силабічному віршуванні. Автор Лементу силкувався написати його силабічними віршами й пильно слідкував за римою як головною прикметою віршованої форми, а не дбав про рівне число складів у рядках, що обов'язкове у силабічних віршах. Силабічне віршування відповідне для тих мов, у котрих наголос займає якесь постійне місце в слові, наприклад в польській мові на передостаннім складі. В такому разі рівноскладовість рядків оживлюється хіба присутністю цезури, що ділить рядок на дві більш-менш рівні половини. Тимчасом в українській поезії й пісні віршова форма опирається на рухомий наголос. Це й було причиною неправильної будови силабічного віршування у автора, тим більше, що він полюбляв нерівноскладовий розмір вірша, відомий з дум.

Вірші невідомого автора на релігійні теми. Боротьбу давніх і нових течій спостерігаємо в такій самій силі, як у сучасних літературних пам'ятках, також у пам'ятках тодішньої нашої публіцистики, так званім полемічнім письменстві. Невідомий автор кінця XVI — початку XVII ст. писав вірші полемічні, похвальні й моралізуючі. В полемічних віршах виступав проти антитринітарів, бо звинувачує єретиків, що не розуміють догм Трійці, божества та предвічності Христа й божественності св. Духа. Джерелами для автора послужили: Євангеліє, Діяння і Посланія апостолів, Псалтир і церковні співи. Зберігся збірник з 49 віршами, про які треба вже тому тут згадати, що з полемічним письменством не мають вони нічого спільного.

III
ПОЛЕМІЧНЕ ПИСЬМЕНСТВО

1. Вступні уваги до полемічного письменства

Розквіт полемічного письменства як наслідок Берестейської унії. Тому, що Берестейський собор з 1596 р. поділився на два, православний і католицько-уніатський, зараз після того розгорілася письменна полеміка на тему, котрий з тих двох соборів правосильний. Польський уряд, католицькі й уніатські круги дотримувалися погляду, що справа унії належить до ієрархії, а вона вирішила її вже безповоротно. Православні знову опиралися на церковних канонах і казали, що єпископи могли особисто приймати таку віру, якої бажали, але долю української й білоруської церков не можна було вирішувати без участі її зверхника — царгородського патріарха, а крім того, без собору не тільки духовної, але й світської України й Білорусі. Щоб ослабити цей канонічний бік справи, висунули католики два настійні закиди, один, що Никифор був ошуканцем, шпигуном і підозрілою людиною, а другий, що в православнім соборі брали участь протестанти.

Справи полемічного письменства. В історичному розвитку цього полемічного письменства, себто початків зорганізованої української публіцистики, поруч постійних питань, які не сходили з полемічних писань протягом усього письменства, виступають на переміну й такі справи, які тільки хвилево викликали цікавість, а пізніше відходили на другий план. До таких постійних питань належали: питання про першенство римського папи, про походження св. Духа, чистилище, прісний і квасний хліб в Евхаристії про форму причастія, про піст, хресний знак, уживання образів, новий календар і інші обрядові відмінності між грецькою і римською церквами. На першому місці стояв завжди спір про першенство папи й додаток „і від Сина“ в словах символа віри про походження св. Духа.

Точки складності релігійних спорів. Ставлення спірних питань виходило сливе завжди від католицьких і уніатських полемістів. Вони саме зразу видвигнули сумне положення сучасної української й білоруської церков та з

огляду на замічені там неправильності домагалися підпорядкування її під владу римського папи. Так ставили католики справу до Берестейської унії. Після неї осередок складності спору перейшов на історію. Тут поперед усього спинилися на Флорентійській унії, бо з неї бажали утворити основу для Берестейської унії. Коли це не вдалося, осередок складності перенісся на перші сторінки української та взагалі східнослов'янської історії. Католицькі й уніатські полемісти старалися доказати, що українська церква бере свій початок не з Царгорода, а з Рима, що цей первісний зв'язок української церкви з римською ніколи не переривався, хіба за рідкими винятками, й що Флорентійська та Берестейська унії були тільки пригадкою того відвічного зв'язку, котрий ослабав від часу до часу.

Чому історик літератури не обминає полемічного письменства. Хоч уся та полеміка важніша для історика взагалі й історика української церкви зокрема, ніж для історика письменства, все-таки з огляду на її релігійно-церковне й культурно-національне значення не може її мовчки поминути й історик письменства, бо ж брали в ній участь письменники, які вложили свою цеголку в скарбницю нашого письменства й духовного життя, з одного боку, й між полемічними писаннями зустрічаються твори, невільні від пафосу, поезії та взагалі меншої чи більшої літературної стійкості, з другого боку.

Сізіфова робота полемістів. Все-таки і про православних, і про уніатських, і про католицьких полемістів треба сказати, що вони виконували Сізіфову роботу, вічно повторювали ті самі закиди й ті самі докори, бо останні відбивалися від противної сторони, як горох від стіни. Всі були менше чи більше тенденційні, односторонні й несправедливі. Старалися збити противника з шляху, висміяти його, видумували чуда, вказували на рід смерті як на кару за апостазію, наводили сфальшовані документи й листи як справжні, а правдиві відкидали як підроблені, вигадували всякі дивні історії й т. ін.

2. Погляд на полемічні пам'ятки до Берестейської унії

Терпкий характер полемічних писань. Взаємна ворожнеча православної й латинської церков, непрохідна безодня між ними витворювалася віками. Викликали її між слов'янами місіонери одного й другого християнства, стараючися боротьбою між собою здобути слов'янський світ.

Голосителі великої засади християнської любові нерідко починали свою проповідь від навчання своїх нових вихованців ворожнечі й ненависті до своїх товаришів по професії. Джерелом ворожнечі до латинства були серед українців їх ієрархія і церковне письменство з низкою писань з протилатинською тенденцією. Одідичений від своїх предків характер ставлення українців до католицизму набрав нових антипатій до нього під впливом брутальних способів пропаганди і втілення унії в життя. Це загальновідома правда, що насильні заходи в релігійній справі не тільки не ведуть до бажаної мети, але й навпаки, все тягнуть неминуче за собою спротивлення, що в даних обставинах вироджується в релігійний фанатизм. А коли додати до того, що з унією йшли на Україну поляки, котрі поневолили її національно, економічно й політично, не здивує нас терпкий характер полемічних писань з українського православного боку.

Найдавніші полемічні писання з XVI ст. Теперішній стан дослідів українського письменства XVI ст. стверджує слід якогось збірника полемічних писань проти протестантів і латинян, списаного в 1546 р. в Супрасльськім монастирі. В цей збірник входило, між іншим, перенесене з Афону оповідання з полемічним забарвленням про зруйнування уніатами в 1276 р. Ксіропотамського монастиря на Афоні, правдоподібно також два згадані вже писання, занесені з української або румунської землі Угорщини, а саме апологія православ'я проти латинян з 1511 р. й посланіє Лацка з 1534 р. та відповідь на нього афонського прота Гаврила. Використовуючи відповідь прота Гаврила також в цілях полеміки проти латинян, православні внесли в нього оповідання про папісу з протестантських джерел. Це оповідання увійшло в „Слово", колись давно на римлян у старих хроніках писане, про їх відступство та про їх розпусних папів, Петра Гугнивого та як нечиста жінка стала папою і в „Оповідання проти богомерзької й поганої латини" про те, що хто з папів видумав в їх поганій вірі. З таких полемічних писань збереглося оповідання про папісу до книжки Герасима Смотрицького й пізніших друків.

Пізніші збірки полемічних писань. З кінця XVI ст. маємо вже поважну збірку полемічних і апологетичних писань, зладжену в Супрасльськім монастирі в 1578—1580 рр. В цілості збереглися ці писання в рукописнім збірнику початку XVII ст., монастиря св. Михайла в Києві, скопійованім саме з супрасльського збірника. В „Палінодії"

згадує Копистенський про якийсь „Збірник славянський, старий рукописний, що в нім багато було зібраних писань проти римського костела". Такі збірники почали заміняти дотеперішні переклади готового грецького полемічного письменства: були переклади твору Нила Кавасіла про першенство папи, писань Варлаама Калабрійського, Геннадія Схоларія й інших. З незгаданих ще писань, що увійшли в згадані збірники, варті уваги щонайбільше статті, написані у відповідь на книгу Скарги з 1577 р. З них одна, без заголовку, позбавлена всякої вартості, бо перемішала справжні документи з апокрифічними, друга „Посланіє до латинян" з їх же книг з 1581 р. — запозичена з протестантських джерел.

Протестантський вплив. Вплив протестантського письменства на українське досі не досліджений. В першу чергу вимагає вивчення вплив Мартина Кровіцького на Івана Вишенського й полемічне письменство. Змішавши з догматичною полемікою анекдотичну історію папства на основі середньовічних католицьких джерел і притягнувши протестантську теорію про папу-антихриста, запозичене з протестантських джерел „Посланіє до латинян" з їх же книг помітно вплинуло на книжку Герасима Смотрицького. Його післяслово містить такі прикладні Вірші:

Зъ якою пилностью бчела медъ збираетъ,
же у борти ледво ся затворяетъ,
зъ такоюжъ въ тые книжки наношено
съ писма римскихъ докторовъ
противъ фалшови отпоровъ.
Буди же того вдячонъ каждый,
а проси Бога о оборону завжды,
и писара тыхъ книжокъ не забывай,
абы его долше Богъ ховалъ
и за працу ему животь вѣчный даровалъ.

Відповідь Гербестові. Українські виписки з Охіна й інших подібних папських істориків має один рукопис початку XVII ст. зі збірки Антона Петрушевича в бібліотеці Народного Дому у Львові. В цьому рукописі маємо також відповідь на другу брошуру Гербеста. Вона має тут назву „Предмова о латинѣ напротив єзуитомъ". Автор згадує, між іншим, про те, що в дев'ятий четвер по Великодні відбувається в єзуїтів „цѣлая кумендиа... органи... а крутофилѣ справуют, на которую наша Русь бѣжит, яко бы за медведем. Тамъже вам (себто єзуїтам) помагают забити діявола, учиненого съ вретища." Автор виводить, що „грекове побрали пшеницу, а папѣжеви оставили смотолоку и полову, понеже пшеница ся годит вѣрным христіяном... а смотолока і полова присужена

свиням. Не мовлю, вшитким послушником римскім, але тым, которіи роззѣвили губу против греком и Руси, што єст значно их воланя і знак немилости християнскои, яко росписали в книжках своих". Також в Ярославі не вчать єзуїти апостольської покори. Але коли єзуїти такі мудрі, хай же „провандруються до Москви" або до татар, а Перемиська земля обійдеться без їх науки. В Ярославі починають єзуїти „сопротивныи а незносныи бурды... што єст вшитко земли Премыской явно і вшиткому Подолю і єще далей". Як єзуїти гудять усе, що грецьке й українське, пізнав автор на однім єзуїтові — Гербестові, сусідові з Нового Міста. Він приїхав до монастиря св. Спаса разом із перемиським доктором: Були на всіх службах і нічого не ганили. Потім поїхали до львівських вірмен і, повернувшись, написали книжку з зневажуванням українців і похвалами для вірмен за оплаток. „Претож тыи книжки, — говорить автор, — писалъ ваш братъ Гербестъ на горшую собѣ хулу, хотячи греки и Русь зельжити, горшей собѣ достал. Єдъно читай бачне, кривоє фалишъ, правоє хулиш, то юж нерозум, але облуда і впоръ і пыха". З цієї виписки бачимо, що невідомий автор жив у Перемищині.

3. Степан Зизаній

Йов Желізо. Чим далі, тим більше ставало полемічних писань. Безпосередньо або посередньо включалися в релігійну полеміку Гарасим Смотрицький, Іван Вишенський та й автор „Перестороги", про котрих уже була мова. В полемічнім письменстві брав участь Йов Желізо, що його життя, списане його учнем ченцем Доситеєм, вийшло в Почаєві близько 1791 р. В тамошній Лаврі збереглася і списана його рукою книга з власними повчаннями й витягами з писань інших осіб, зверненими против єретиків і сектантів. Йов Желізо був простим ченцем Угорницького монастиря, потім двадцять літ ігуменом Дубенського монастиря, пізніше перейшов до Почаївського монастиря, звідки й походить його прізвище Почаївський. Умер 1651 р., проживши 100 літ. Писав просто, наглядно та зрозуміло церковнослов'янською мовою.

Василь Суразький. Безпосередньо або посередньо до полемічного письменства належить Василь Суразький, автор острозької збірки з 1588 р. в шести відділах п. н. „О єдиной вѣрѣ". Ця освічена й талановита людина переповнювала свої писання цитатами з творів східних і

західних отців і богословів пізнішого часу. Про строгість його православних засад хай свідчить те, що православні догматисти до нових часів збивали його словами науку римо-католицької церкви про походження св. Духа. Завідуючи по Іванові Федоровичеві Острозькою друкарнею до 1598 р., писав передмови до деяких острозьких видань, зазначаючи не раз свою працю „як многогрѣшный и хуждшій въ христіанѣхъ убогый Василей". В статті про походження св. Духа Суразький наводить почасти дослівно, почасти в переробці аналогічне писання Максима Грека. Стаття цікава й тим, що тут полемізував він із Скаргою і Гербестом.

Учительська та проповідницька діяльність Степана Зизанія. Виключно до полемічного письменства належить діяльність Степана Зизанія, від 1586 р. учителя львівської братської школи, пізніше й ректора до 1593 р., коли перейшов до Вільни. Здобувши собі у Львові авторитет ученого й осягнувши в 1591 р. разом з Кирилом Транквіліоном Ставровецьким право проповідувати, він, мабуть, гостро виступив проти уніональних змагань українських владик, бодай Рагоза звинувачував його, що він „у Львові кровопроливу насіяв із своїми помічниками".

„На порятунок, як учену людину" запросило його в 1593 р. віленське братство, де й розвинув енергічну діяльність, проповідуючи на ратуші, по дорогах і церквах. Про тон і силу його проповіді говорить вимовно лист митрополита Рагози з 1595 р. до Зизанія. Митрополит закидав йому, що будучи простим, шаліє проти всіх своїх пастирів і топче їх прикази, хоч не є духовником, сипле з амвона догани на всіх духовників, від найвищих до найнижчих, що підбурює церкви, що роздвоїв народ, противиться митрополитові й навіть королеві, крім того, має зв'язки з протестантами. А що Зизаній не зважав на жодні упоминання Рагози, останній скликав на початок 1596 р. собор для цієї справи. Самого Зизанія не було на соборі. Зібрані причепилися до його катихизму, знайшли там єресі й яко єретика відлучили його від церкви разом із двома братськими священиками Василем і Герасимом. Цікаво, що православний Берестейський собор з того самого року виправдав Зизанія. Не поміг нічого занесений в гродські книги протест, король засудив усіх трьох на баніцію, одначе Зизаній спробував знайти захист у трибуналу, „потягнув до права" самого митрополита й трибунал дійсно став по його боці. Засудами не дуже журився Зизаній і далі проповідував, що більше, приготовляв бомбу більшого калібру на римську церкву. Видно це з дати,

писаної в маю 1596 р. Зизаніївої посвяти Острозькому, виданої тодішньою літературною і польською мовами книжки „Казанье святаго Кирилла, патріаръхи іерусалимъского, о антіхристѣ и знакох его, з розширеніемъ науки против ерессей розъных".

Доїхав йому кінця Потій, іменований 1599 р. уніатським митрополитом. Довідавшися, що Степан Зизаній перебуває у Віленськім монастирі св. Трійці, він звелів місцевому протопопові опечатати церкву й не дозволити „проклятому банітові" в ній щось робити. Віленські міщани й духовенство прийняли його з широкими обіймами, обіцяли йому архімандрію, дозволили „школу закладати", говорити проповіді й заводити лад у монастирі. Одначе, коли король покарав міщан за це трьома тисячами кіп литовських грошей, перемінили вони симпатії у ворожий виступ супроти нього. Коли ж Зизаній заявив, що „не піде з монастиря жадним способом", озброєна сокирами юрба з словами: „вже ти нам не вищебечешся, пташку, й не літатимеш більше по світу" вирубала двері з коридору до сіней. Зизаній перейшов до сусідньої келії та втік в однім кожушку з монастиря і того самого дня записав дві скарги — в уряді й у возного. До одного з подібних нападів належать слова „Перестороги", що на його здоров'я так чигали, що він „аж через комин утік з Вільни". Вже тоді був ченцем, прийнявши ім'я Сильвестра. „Палінодія" згадує про нього як про помершого українського письменника, „мужа в грецькій і слов'янській мові дуже вченого".

Писання Степана Зизанія. „Катихизм" Степана Зизанія досі не віднайдений. Вістки про нього маємо з двох сучасних польських брошур Фелікса Жебровського, а саме: 1) „Кукіль, котрий розсіває Степанець Зизанія в руських церквах у Вільні з 1595 р." й 2) „Полова Степанця Зизанії", хоч остання брошура звернена властиво проти Зизанієвого „Казання". Кукіль в наголовку брошури Жебровського це алюзія до його прізвища, бо Зизаній — це грецький переклад Куколю (тоді був такий звичай прості прізвища „ублагороднювати" через переклад на грецьку мову). В 1596 р. видав: 1) „Листъ Іеремеи патріархи Констанътинопольскаго напоминальный. До того святаго отца нашего Кирилла патріархи Іерусалимского о втором пришествіи Христовѣ и о антіхрістѣ. А ку тому от Златоустого и от Ипъполита святаго папы римского згодливе о том пишучйхъ приложено", 2) згадане „Казання" і 3) в букварі свого брата Лаврентія помістив „Изложеніе о православной вѣрѣ". Вже розбираючи „Катихизм" Зизанія,

дивувався Жебровський, що Зизаній, будучи тим, чим є, відважується на такі великі діла: воює з небом і з землею, не вибачає ні Богові ні людям, святих з неба випихає, чортів до пекла не пускає і т. д. А в другій брошурі писав, що Зизанієві краще було „горшків і праси пильнувати", ніж як хлопові братися за проповідництво.

Зизаній зіпсував багато крові католикам і уніатам тим, що надумав використати спопуляризування гуситської, пізніше протестантською агітаційною літературою абсурдної самої в собі ідеї про папу-антихриста, яка вже не була новиною і в українськім полемічнім письменстві. Взявши в основу проповідь св. Кирила, Зизаній дещо пропустив, дещо перекрутив, багато пододавав, а все так зручно, що читачі з бідою могли відрізнити, де кінчаться слова св. Кирила, а починається коментар Зизанія. Захистившись авторитетом святого, опер свої висновки на творі кальвіна Зібранда Любберта „Про римського папу" й доказував, що антихрист уже прийшов і панує на землі в особі папи. Польський текст „Казання" повніший; очевидний знак, що воно написане по-польськи й перекладене на тодішню нашу літературну мову.

Потієва „Унія" з 1595 р. Казання Степана Зизанія було відповіддю на Потієву „Унію" з 1595 р. Вийшла вона безіменно. Але що це Потієве писання, на це вказує посвята брошури Теодорові Скуминові, в якій Потій називає себе „віддавна знайомим слугою, а тепер і безупинним богомольцем", далі улюблена Потієва думка в передмові, повторювана в усіх його писаннях, а саме, що він веде народ не до нової віри, але до тої давньої єдності з римським костелом, в котрій були його предки, нарешті взагалі сильна подібність між Унією і писаннями Потія, не тільки спільні думки, але й досить довгі вислови. Унія — це символ віри Потія і тих, котрі постановили злучитися з римською церквою, проба поставити публіцистичний місток через безодню між грецькою і римською церквами, силкування звести різниці між обома церквами до трьох істотних різниць: питання про походження св. Духа, чистилище й першенство папи. Як неістотні справи, порушені в брошурі, є справа календаря й антихриста. Тут Потій викликав вовка з лісу, коли писав нелітературним стилем: „Хай же тобі, дурню, що їх слухаєш, а папу називаєш антихристом, скажуть єретики, коли знають, ім'я те антихристове, котре мало б у собі випророковане число, або коли антихристове ім'я є папа, нехай покажуть згадане число в цім імені". Кинену рукавичку підняв

Степан Зизаній у „Казанні“ й силкувався навіть доказати, що в імені „папа“ міститься антихристове число 666, яке має антихрист в „Апокаліпсисі“.

Передмова до „Унії“. З усієї брошури Потія увагу історика літератури може привернути хіба передмова, зручна проба оборонити себе та своїх прихильників від звинувачень, які сипалися на них з усіх боків. Змальовані тут мотиви, що вплинули на Берестейську унію, зазначений той антагонізм між православними й католиками, котрий велів православним краще ставати аріянами, новохрещенцями, ніж входити в згоду з католиками, підкреслена тут роль ремісників, простого народу, „который, покинувши ремесло своє (дратву, ножиці і шило), а привлащивши собі врад пастирский, письмом божим ширмують, ніцують, виворочують і на своє блюзнерскиє і хвалшивиє потвари оборочають, пастирей своїх власних соромотять, безчестять і потваряють; а на большоє обелженє - якоби яким безецником, не з рук в руці, але на кий узявши своє писма через особ легких незнаємих подають“. Голосний відгомін цих слів бачили ми у Вишенського. Якісь „люкубрації проти скрипту з наголовком “Унія” писав також Мелетій Смотрицький, як він сам признався в „Апології перегрінації“.

4. „Апокрізіс“ Філалета

Оборона правосильності Берестейського собору з боку уніатів і католиків. Берестейська унія, що поділила український народ на два непереєднані табори, загострила заразом письменницьку полеміку між уніатами й католиками, з одного боку, та православними — з другого. Розпочали полеміку уніати й католики. З уніатського боку вийшло в тодішній літературній мові „Справедливе описання поступків та справи собору Берестейського“. Воно відоме тільки із згадки „Антірризіса“. На підмогу уніатам став Скарга й, не зазначаючи свого авторства, видав на початку 1597 р. по-польськи та в тодішній літературній мові „Описання й оборону собору руського Берестейського“. Твір Скарги складається з двох частин; перша з них п.н. „Берестейський собор“ має історичний характер, друга — „Оборона Берестейського собору“ старається доказати його правосильність. Наприкінці Скарга звертається до східнослов'янських народів і викладає їм моральні й матеріальні користі з унії з Римом.

Відповідь православних. У відповідь на обидві книжки православні видали, насамперед по-польськи, документаль-

Апокрисисъ,

албо

отповедь на книжкы о съборе Берестейскомъ, именемъ людий старожитной религии греческой, через Христофора Филялета врихле дана.

Титул українського видання „Апокрізіса"

ну історію православного Берестейського собору п.н. „Ектезіс", а незабаром вийшла велика книга, що в прах розбивала увесь хід думок Скарги, не залишаючи каменя на камені з його будови, та приневолювала його не поважитися на відповідь. Це був „Апокрізіс", що по-польськи вийшов у Вільні 1597 р., в тім самім році, коли з'явився нічим з літературного боку незамітний, полемічний твір про главу церкви, першенство св. Петра та

його наступників. Тодішньою літературною мовою з деякими відмінами в тексті й змісті вийшов „Апокрізіс" на початку 1598 р. в Острозі. Книжка вийшла під псевдонімом Христофора Філалета.

Справа авторства „Апокрізіса". З тексту „Апокрізіса" відомо тільки, що автор жив на Волині й був світською людиною. Дещо промовляє й за тим, що був безпосереднім свідком або й учасником подій Берестейського собору. Найдавнішу пробу відкрити автора „Апокрізіса" дав Потій в „Антірризісі". Він писав, що так добре знав Філалета, що „коли позволяла б приличність, міг би вказати на нього пальцем", що автор покинув католицьку віру та пристав до єретиків і, цим не вдовольнившися, щодня творить собі нову віру. Тепер удає українця грецької віри, але це неправда, бо Філалет ніколи не був українцем і не є; є це єретик - аріянин, що пише так, а вірує інакше, пише „за наєм", із-за містечок і сіл, якими намазані його руки. Також Мелетій Смотрицький називав Філалета єретиком з уродження й віри, „кальвіністом, що не знав нашої грецької віри", а Мужиловський викручувався й боронив православних тим, що Філалет писав як історик, а не як православний догматист. Щойно в другій половині XVII ст. Яків Суша відкрив мецената книжки - кн. Острозького, а наприкінці XVIII ст. василіянин Гнат Стебельський назвав як автора книжки Христофора Бронського. Одначе як псевдонім „Христофор Філалет" перекрутив Стебельський на „Філалет Ортодокс", так і перекрутив його справжнє ім'я: Мартин Броневський.

Мартин Броневський і його авторство „Апокрізіса". Був це королівський секретар і дворянин, відомий в письменстві як автор латинської книжки „Опис Тартарії" (1595 р.). Мав славу великого знавця в громадських справах. Був завзятим протестантом, брав участь у торунськім синоді 1595 р. і його разом з Христофором Реєм вислав синод в посольстві до Замойського з листом, де була скарга на релігійний утиск. З початку 1598 р. був послом на сейм з Київщини й жив у таких тісних зносинах з князем Острозьким, що останній уживав його до порозуміння з зятем і головою протестантів Христофором Радзивілом, називав його „своїм добрим приятелем", давав йому різні усні довірочні доручення до Радзивіла, а в листі до останнього висловлявся Острозький про Броневського, що може йому вповні вірити, „немовби мої уста говорили з устами вашої милості". Наводячи це на доказ, що Броневський був автором „Апокрізіса", Осип

Третяк підтверджує свій доказ іще таємничим тоном листа патріарха Мелетія Пігаса до Броневського й захопленням його особою. Патріарх писав, що „любов це не сліпа сила“, що вона „вдирається в найскритші речі. Бо коли улюблений син Кирило (Лукаріс), архімандрит і наш екзарх, з надзвичайною похвалою говорив про вашу мудрість, людяність і вченість, то таку викликав у нас любов до знаменитих прикмет вашої душі, що ми підіймалися думкою з цього гарячого клімату до вашого холоднішого, до красот вашої душі, котрі не ховаються всередині, але неначе виставлені на показ так, що їх можна явно оглядати“. Красоти своєї душі виставив Мартин Броневський на показ саме в „Апокрізісі“.

Зміст „Апокрізіса“. Щоб оборонити книжку від конфіскати або, як пише автор, „щоб цей скрипт був забезпечений від вогню“, автор присвятив свій твір канцлерові Замойському, немов у відплату за колишню присвяту Острозькому книжки Скарги. „Апокрізіс“ — це велика книга, що обіймає в українськім виданні 444 стор., а в польськім 344 стор. Хоч ділиться на чотири частини, за змістом розпадається на дві половини: перші дві частини присвячені унії й питанням, зв'язаним з нею, а дальші дві — загальнішим питанням, як про папське першенство та про східний патріархат. Навівши велику збірку урядових і приватних документів, автор уводить читача в прецікаву історію шляхів, якими готували унію єпископи-уніати. Вони недавно перед тим під присягою заперечували всякі підозри їх у подібних намірах. Документи показують, що Берестейська унія — це робота кількох людей, котрі для задоволення своїх особистих, чисто егоїстичних інтересів надужили своїх високих становищ у православній церкві, щоб тільки поправити своє економічне положення. Взагалі Філалет спростовує те, що за правду виводив Скарга, а доказує правдивість того, що він заперечував. Обороняючи правосильність православного Берестейського собору, Філалет доказує, що не на уніатськім, а на православнім соборі висловився дійсний голос усієї православної церкви, бо тут узяли участь депутації сливе всіх православних земель корони польської. Тезам Скарги, що тільки єпископи мають право до соборів, а світські люди не мають голосу в справах віри, автор протиставить засади соборності української й білоруської церков й виясняє ідею демократичної церкви.

„Апокрізіс" про надії уніатської ієрархії на місця в сенаті. Наприкінці твору автор знову звертається до злободневних справ. Тут іронізує з обіцянок католицького світу й надій уніатів, що унія піднесе престиж грецького обряду в Польщі, бо „щоб владика грецької релігії мав місце в сенаті, цього в Польщі, мабуть, ніколи не діждатися". Владикам „захотілося місця в сенаті, на сеймі й на трибуналах між депутатами, були б присягли, що це вже Господа Бога за ноги вхопили й на гору високу вилетіти мали, коли зламали присягу, зложену патріархові". Пуста надія, бо не уступлять їм місця римські духовники.

Як це може бути, щоб краківський каштелян, що має шістнадцяте зараз по них місце й голос, відступив його митрополитові та владикам? А що говориться про краківського каштеляна, те треба сказати про інших світських сенаторів; тому хоч би згодилися на побільшення сенату, прийшлося б їх мостям, здається, і по тих каштелянах, котрі перед тим з таємної ради виходили, десь коло дверей або за піччю сідати! А це — не знаємо — чи уважали б за вивищення для себе! Але чи й це можливе?

В тих словах, говорив Філалет, звучить просто пророчий голос.

На яку унію були би згодилися провідники православних. Цікаві його слова й про те, якої унії бажали кращі з-поміж українців, у першій мірі Острозький. Автор звертається до римської церкви й її пастиря такими словами:

Покинь гордість, амбіцію й охоту панувати над усією чередою Божою, бо це не належить тобі самому! Зроби таку угоду зо східними церквами, щоб у порівнянні з ними не було у тебе вивищення ні щодо старовинності, ні щодо наслідственності, ні в додержуванні Христової науки! Роби з ними угоду як із рівними! Отже, як буває при угоді: одне візьми, друге дай, одне відбери, а друге також позволь собі відібрати! Зроби уступку в частині, щоб також у частині можна було зробити уступку! Швидко, вір нам, ця угода між нами дійде до кінця і буде довготривала.

Тим часом така унія, яку склеїли в Бересті, замість єдності та спокою може викликати ще більші релігійні й національні колотнечі.

Знову пророчий голос Філалета. Автор побоюється, що коли в Польщі спалахнуло б полум'я внутрішньої війни, „швидко згоріли б усі ліп'янки цієї широкої держави". Це друге пророцтво також сповнилося на Польщі. І саме в трактуванні унії з становища горожанина Речі Посполитої та члена української православної церкви треба бачити найсильніший бік твору Філалета. Виходячи з ідеї шляхетського демократизму, він і розбирає переведення унії й поступування польського уряду з становища шляхетського парламентаризму. Шляхтич звертається до шляхти, до сенаторів і меншої братії та пригадує їм обов'язок берегти

права, „щоб тою дірою, котра робиться в приналежних нам правах, не виховзнулися всі свободи ваших милостей".

Ученість і виклад Філалета. І в таборі православних і серед уніатів і католиків викликала книжка Філалета великий інтерес. На це складалися наукове знання й освіта Філалета. Знав грецьку й латинську мови, Біблію, твори отців, дії соборів, цитував довгу низку латинських учителів і церковних письменників, широко був начитаний в давній церковній історії й пізнішій західній, був знайомий з середньовіковими західними богословами, каноністами, літописами, істориками та з них наводив масу цитат, крім того знав і деяких з пізніших візантійських письменників. Словом, своєю ученістю перевершив Скаргу. Зрештою, сила Філалета у використанні свого знання. Свій твір побудував він строго систематично. Не гублячись в подробицях, він умів зосередитися на основних боках і питаннях справи та в зв'язку з ними розбирав поодинокі побічні питання. Залюбований в логічнім методі, вмів автор в силі своїх думок вилити силу своєї полеміки. Як незвичайно здібний діалектик, вічними питаннями заганяв у кут противника й потрафив з незвичайною зручністю вийти переможцем з дуже трудної справи.

Стиль „Апокрізіса". Стиль енергійний, вислів виразний: тут автор уколе в'їдливо або пустить глумливий натяк (наприклад, викриваючи автора: не відповідаємо дурному відповідно до його дурноти, на нахабність не вживаємо нахабності, скарзі не протиставимо скарги), там сипле дотепом, іронією та кпинами, скрізь оживляючи річ народними приповідками й пословицями, метафорами, байками й анекдотами. Ось два-три зразки, як умів Філалет оживити свій стиль. Припускаючи майбутню відповідь на свій твір, автор домагається від противника, щоб він „звичаєм інших цехових своїх братів одного не минав, іншого не збивав, тільки що м'якші кусники пережовуючи, а кістки, якими міг би вдавитися, занедбуючи; коли схоче відповісти, хай же відповідає на все, то побачимо, як вийде з цього". Доказує, що українці вийдуть на унії так, як вийшла лисиця, коли вибиралася з вовком на жебранину, бо вовк таке сказав: „Що буде моє, те хай буде моє, а що буде моє і твоє, то я з'їм обидвоє". Про ставлення Риму до вірних говорить Філалет: „Римський двір не просить вівці або не цікавиться вівцею без шерсті". Та незважаючи на це все, тон полеміки Філалета пристойніший від тону Скарги, котрого називає тільки „діє писом берестейського собору", щоб оминути якийсь нечемний епітет.

Відношення перекладу до оригіналу. Все те разом творить цілість, що наслідком своєї цікавості, багатства фактичного матеріалу, публіцистичного хисту автора й літературного оброблення вибивається над усе полемічне письменство. Одначе дослівний і нездарний переклад „Апокрізіса" на тодішню нашу літературну мову з пропущенням трудніших слів і висловів показує, що його оригінал був польський. Наведений в „Апокрізісі" лист патріарха Мелетія поданий в обох текстах в інших редакціях, краща в українськім виданні. Є у перекладі також додатки, що надають йому більше православного характеру. Там, де Філалет писав про Флорентійську унію згідно з історією, перекладач подавав вставки з „Історії листрикійського собору" Клирика Острозького. Це зродило здогад Голубєва, що останній був перекладачем „Апокрізіса". Про цю справу можна сказати, що мова Клирика Острозького подібна до мови перекладу „Апокрізіса".

5. Клирик Острозький

Князь Острозький доручає Клирикові Острозькому відповісти на лист Потія до себе. Заки з'явилася відповідь на Філалетів „Апокрізіс", вийшла в Острозі книжка, що наробила знову багато шуму в уніатськім і католицькім таборі, а українському письменству приносила письменника з безперечним літературним хистом. Це був „Відпис на лист... Потія з додатком Історії листрикійського, себто розбійничого ферарського або флорентійського собору". Автор назвався псевдонімом Клирик Острозький, що його не треба змішувати з Василем Суразьким, що також називав себе острозьким клириком. Підготувати відповідь доручив авторові князь Острозький, бо до нього звернувся Потій у червні 1598 р. з листом, де після панегірика унії доказував, що унія між греками й римлянами не новина, вказував, що на деяких грецьких островах лишилися греки в єдності з римською церквою й відбувають спільні богослуження, та радив князеві негайно приступити до унії. Обов'язок велів Клирикові Острозькому відписати, але „трудність і небезпека відповісти за кого вищого й шафувати чиїмсь розумом" — не допускала, а вже „простота й невмілість найбільше гамувала". „І на око виділем то, же є тих мір — хромому за добре здорового на завод, німому за красомовцу на спори і оному жебраку,чужую кролевскую на своє лице вкладаючому персону — малом не бил або і

бил подобний. Бо што за подобна сідинам уступовати, а молодости в літех і розумі вириватися?!" — сповідався автор. Все-таки коли пастушок гусяток бачить хитрого лиса, як підкрадається до них, хоч не може поконати його, бодай відганяє його, поки хто сильніший не прийде на поміч.

Безпосердні наслідки церковної унії. Доказавши низкою цитат, що згода, хоч яка гарна вона сама в собі, не завжди приємна Богові, автор запитує, чому Потій так сміливо й безпечно замилює очі та пробує поставити на ноги й сливе перед усім світом поцукрувати свою згоду. Чей же наслідки цієї згоди слідні по всій державі:

Подивися тепер оком і послухай слухом, відзивається автор до Потія: чого ви накоїли своєю згодою, гідною плачу й ридання? Чи є де місто, чи є де місце, якого ви не заповнили б плачем і риданням, стогнанням і зойком і сльозами людей і душ батьківської богопереданої віри? Від різного зітхання голосів і болю народів сердешний крик і змінний шум наповнив цілий всесвіт: не тільки боголюбні серця старих, молодих, батьків і матерей, дітей і кормительок розпадаються від жалощів і стогнань, але стіни, каміння, самі елементи рушаються. Можна тут справедливо „пригадати: „голос в Римі чути було, плач, ридання і зойк великий". Рахіль, Рахіль, східна церква, плаче по своїх дітях і не хоче потішитися, що їх нема! Розсипана, розсипана радість її серця, погашена її пісня, злуплена корона з її голови. „Якого єсте преслідування, якого уруганя, якого поличкованя, якого оплеваня, якого замешаня і затрясеня, якого на остаток кровопролійства, мужобойства, забійства, тиранства, мордирства, нахоженя гвалтом на доми, на школи, на церкви, обелженя шкарадого невіст, панєнок чистих, душ невинних, паній зацних і вельможних, при самій найчистшій і страшній а непостежимій таємниці й офірі, при приймованю святійших тайн тіла і честния крові Христової, наполнили і наброїли!!" Як же тут душа людини побожної та святобливої вдачі не має зітхати, не має стогнати, не має плакати, на це дивлячися?! Як побожне й чисте серце не має розпукатися?! Як земля не затруситься, небо не злякається, сонце не потемніє, місяць не зміниться, громи не вдарять, сили небесні не порушаться?! Як вашу ту оплакану й нещасливу згоду — згодою, а не краще — Вавілоном або тим темним хаосом і самим пекельним прокляттям називати і розуміти хто не має?! Ви порізнили світ, потурбували людей, висушили в людях обопільну любов, посварили батьків із дітьми, погнівали брата з братом, нацькували одного проти другого, розпорошили братерство, прогнали приязнь, впровадили роздраження. Внесли надутість, гонорowитість, пиху, лехковаження, лехкодушність, злу думку одного про другого. Ви посварили пана з підданими, набавили погляду й дивної думки монархів про монархів, королів про королів і шановних і великих духовників. Ви нарушили сумління, зламали присягу, ошукали отця папу, не додержали йому слова. Ви присягали за нас усіх, відбували від нас посольство, про котре ми не думали, вказували від нас на листи, про котрі нам не снилося. Ви переступили батьківські межі, ви нарушили стародавню віру. Ви втратили прадідівський жереб, ви перейначили батьківський заповіт. Ви порозкопували могили предків, нарушили кості батьків, погордили їх вірою, ви поганьбили їх чесні та святі справи, ви затоптали їх стежки, затемнили їх пресвітлу справу...

Тон Відпису Клирика Острозького. Усіх наслідків згоди Потія та його прихильників не можна вичислити й виписати. На висновок Потія, що апостол Павло вступив відвідати Петра, Клирик Острозький відповідає з гумором, що Острозький не почувається апостолом Павлом, як і не бачить в папі апостола Петра. За те, що Потій покликається у своїй пропаганді унії в листі до князя на підозріле свідоцтво Віссаріона, автор глузує, що владика оперся на такий могутній доказ, як павук на сіті. Правда, про такого святого не чути в нашім стародавнім календарі, а чи є він в новім календарі, може в гіднім товаристві Іва́на VIII (папіси), того не знає. Все-таки „коли цей Віссаріонів доказ був би підкріплений Свидригайловим статутом і Томашовими паралипоменами, що орла у Вавілон до Єремії слано, був би такий міцний, що й умерлий на нього не відповідав би й німий не сказав би слова!“ Зрештою, не без причини Потій добре пам'ятає про Віссаріона. Як він для кардинальства, так Потій для місця в раді, для титулів, для маєтку, для монастирів печерських, жидичинських, лавришівських тиснеться і лізе під плащик згоди. Тут і кпить собі з надії уніатських владик засісти в сенаті: „Юж один з вас в раді, за пічю з робяти усівши, яко голодний оний істий до кухні на люди с тилу загледал“.

Сила згоди й любові. Князь Острозький хоче згоди, хоче любові, наслідки якої автор ось як змальовує:

Хто любов, згоду посіяв, любов і пожати хоче. Бо любов покриває масу гріхів, любов родить пророків, любов додає сили мученикам; любов - це джерело вогню: чим далі витікає, справляє тим більше спрагнення до Бога; любов скріпляє серце й душу людині, любов увеселяє сумних, любов тішить зажурених, любов підносить упалих, любов робить хоробрими труслнвих, любов зігріває остуджених, любов спонукає лінивих, любов дає мудрість неукам.

Усе писання пересіяне поетичними висловами й закінчується поетичною молитвою.

Історія розбійничого Флорентійського собору. Тому, що Потій покликається на Флорентійську унію в своїм листі до Острозького, Клирик Острозький додає до свого Відпису „історійку вкоротці, але правдиве, о соборі флорентійском, давно списаную“. Це фантастичне оповідання велить опатові Родоса збройною силою приневолити папу й кардиналів зовсім змінити текст довершеної угоди. Обіцянками й дарунками, погрозами й убійствами папа й кардинали цісаря приневолювали патріарха та грецьких єпископів прийняти сфальшовану угоду. По флорентійській трагедії

йде ще афонська, де латинники вбивають ченців, що не хочуть прийняти унії, одначе над апостатами завалилися мури Ксиропотамського монастиря та всіх поховали. Історія вже давніше ходила по руках, наприклад, про неї згадує Василь Суразький у своїй книжці з 1588 р. Але тепер вона виведена перед очі православних у доцільнім зв'язку, бо „що тоді на тім листрикійськім соборі діялося, що одних душено, других давлено, інших топлено, інших голодом морено, в'язницею мучено, інших перекуплювано, інших підступами зводжено, — те тепер ваша (Потієва) згода відновляє, те викликає, те воскрешає, те поширює". Оповідання закінчується патетичним зверненням до синів православної церкви. Як східна церква народжувала дітей не в розкошах світу, але серед найбільших невигід і мук, таких хоче мати й теперішніх синів. Написана живо й літературно, „Історія" наслідком свого злободневного характеру справила неоднакове враження на православних і їх противників. Доказом того, як багато крові зіпсувала вона уніатам і католикам, може бути те, що діждалася кількох відповідей з їх боку.

Відповідь Клирика Острозького на другий лист Потія до Острозького. Ще раз написав Потій лист до Острозького й ще раз відписав йому Клирик Острозький. Правда, нема підпису автора під відповіддю, але на основі слів передмови, що автор буде „повторе отповідати", й дописки під нею: „писано у Острогу в школі грецкой" у авторстві Клирика Острозького ледве чи може бути сумнів. Уже з передмови до читача довідуємося також про провідні думки відповіді. Хоч автор уважає себе найменше потрібним членом церкви, важиться тому відповідати Потієві, бо до цього його обов'язок. Цей мотив - ще один зайвий доказ, що автор писання Клирик Острозький.

Зброєю з Святого Письма автор буде „строфувати єпископа, а з ним інших його однодумців нерозважний і легкодушний поступок мішаної й вихруватої та бурхливої згоди". Як в попереднім „Відписі", так і тут автор показується добрим діалектиком, виблискує гумором та іронією, наприклад, про Потієву унію говорить, що ця „архісинагога згоди" зліплена з вутлих стінок „на піску легкодушної впертості". Закидає, що унія порушує „покой вічний з обополної милости умоцнений границами і вціле ненарушоне (опустивши посторонниє сусідства) в самом том єдином кролевстві, от Мешка монархи полского і Володимера руского, за котрих тис народи сидячиє в темности, видіша світ велий крещенія, болше шести сот літ спокойне захований".

Звертання до уніатських єпископів. Як у всім писанні пробивається поезія, зроджена сумом і журбою за долю православної церкви, так особливою поетичною силою вибивається кінцеве звертання автора до уніатських єпископів. Ось поодинокі місця з нього:

І чи не зворушить вас плач і страх, що ви свою матір, Сіон, яка вас породила, й на лоні пестячи, як любляча дітей голубка, вигодувала й виховала, покинули й виреклися. Замість цієї звичайної пісеньки Дамаскина: Радуйся, Сіоне святий, яку співали на її потіху діти звиш сімсот літ, ви підносите тепер і спричиняєте плач, ридання і зойк, Сіон, матір-церкву розжалюєте, свічку її свічника гасите, її святості пустошите, нищете вівтар, Псалтир зміряєте, пісню заглушуєте, радість зв'язуєте, кивот нового завіту перевертаєте, святощі зміняєте... Покайтеся і ви, єпископи, заплачте, що ви відступили... Прокиньтеся з такого сну заблудження, наверніться до чудового сходу світу... Викиньте таке лукавство з-поміж себе й не товаришуйте з таким хитрим звідником (Кирилом Терлецьким), котрий натворив стільки лихих учинків супроти Бога й людей, що як ми мовчатимемо про них, тоді земля буде стогнати та кликати. З ним не тільки не випадає мати щось спільне, але навіть їсти, як каже Павло. А він у тій вашій єдності не тільки брав участь, але мало не став головою і провідником... Не випадає говорити й радитися з слабим про силу, з сліпим про світло, з розбійником про мир і згоду, з розпусником про чистоту, з деруном про милостиню, з безсоромним про побожність, з обжирою про піст, з п'яницею про тверезість. Тому вислухайте, сіонські сини, вашої матері-родительки,що з плачем до вас промовляє: прийдіть і вибачте, синове, бо я покинута вдовиця. Виховала я вас із радістю, а погубила з журбою. Що ж маю тепер робити з вами я, вдовиця опущена?... І що ж маю робити сьогодні, мої сини, дітоньки мої? Забракло сліз в очах моїх, засмутилося серце моє, розсипалася по землі слава моя. Хто мені порадить, хто мене потішить, синове мої?! Вщерть виповнилася чаша упадку мого, й хто вилічить? Всі, що переходять дорогою, минають мене, кивають головами й посвистують голосами, відкривають уста й скреготять зубами, говорячи: „чи це мати Сіон, чи це корона, слава й потіха всієї землі? Оце маємо день, якого ми дожидали, й годину, якої ми бажали, тепер маємо її й бачимо. Розбиймо її, потопчімо та знищмо"...

Справа розкриття псевдоніму „Клирик Острозький". Хто скрився під псевдонімом Клирика Острозького, досі не досліджено. Відгомін впливу „Ключа" Герасима Смотрицького на писання Клирика Острозького та вплив останніх на твори Герасимового сина Мелетія Смотрицького дали привід деяким ученим бачити в Клирику Острозькім молодого Мелетія Смотрицького, а в писаннях Клирика Острозького перші літературні виступи майбутнього славного полеміста. Сам Мелетій Смотрицький написав про Клирика в „Апології", що він „подібний Зизанієві дидаскал". Коли в „Паренезісі" згадав про смерть письменника острозького гуртка Дам'яна Наливайка, протиставив признання, яке висловив Наливайко для „Треносу" Ортолога — Смотрицького, його непідхлібну думку про Клирика Острозького. Коли „Тренос" задля поваги, з якою описана

в нім Божа правда, рівний писанням Золотоустого так, що за нього повинні православні свою кров пролити й душі покласти, не хвалив Дам'ян Наливайко Клирикового писання і „був тим, котрий відвів його від того, що саме під цим писанням не підписався той, чиє було те місце, котрим зазначив свій титул цей Клирик; і на тім уже став автор того писання, подаючи таку причину, що коли великому й шановному імені перший–ліпший партач скаже корчемне слово, чим підопреш цю свою повість? І так під цим писанням за його радою став на безіменнім Клирику, щоб коли партач партачеві сказав би добре щось не до смаку, не велика була ураза". Тут же сповідався Смотрицький: „Коли б я був знав, в що я вірив, чи йшов би я був так далеко за Зизанієм, чи слухав би я був так довго Філалета, чи повірив би я так сильно Клирикові?"

Логічно не можна припустити, щоби Смотрицький по спаленні всіх мостів із православними давав їм нагоду глузувати з себе. А це було б неминуче, коли б під псевдонімом Клирика Острозького скривався дійсно Мелетій Смотрицький. З цього висновок очевидний, що Клирик Острозький і Мелетій Смотрицький - це два різні автори, Клирик Острозький з більшим поетичним хистом, зате Смотрицький з більшим нахилом до пафосу, одначе обидва перейняті тривожним, журливим і до болю вражливим настроєм. Як „Апокрізіс" Філалета, так і писання Клирика Острозького лишили сліди в творах Мелетія Смотрицького.

6. Іпатій Потій

Автор „Антірризіса". Свій лист до князя Острозького й відповідь на „Відпис" Клирика Острозького надрукував Потій в додатку до своєї відповіді на „Апокрізіс" Філалета, що її видав п.н. „Антірризіс" в 1599 р. в тодішній літературній мові й 1600 р. по-польськи. Стебельський приписував авторство корцирському грекові Петрові Аркудієві, що з Рима приїхав із Потієм і був учителем в уніатських школах. Одначе на справжнього автора вказав уже автор „Пересторогй", а саме на Потія. На це вказує також загальний характер твору, відомий з інших Потієвих писань, не тільки в думках, але й у висловах подібні або й ідентичні з іншими писаннями Потія місця „Антірризіса", його присвята Льву Сапізі й т. ін. Українське видання збереглося без заголовного листка, тому й не

знаємо, чи заголовок його був ідентичний з польським, де взагалі не поданий автор, навіть псевдонімно.

З передмови Потія до „Антірризіса“. У передмові до відповіді на „Відпис“ Клирика Острозького Потій пише, що його антагоніст закрив своє обличчя маскою. Порівнює його з студентом, що виконуючи свою роль в комедії, вбирається в коштовну одіж царя або князя, йде поважно й немов хоче сказати щось велике й мудре, а коли забудеться, наробить із своєї поважної постави багато сміху та кпин, бо плете, що навинеться йому на язик. Коли ж стягнуть з нього царську одіж, по-старому, як дячки, бігає з іншими старцями попід вікнами з горшком і співає стару пісню. Це порівняння пішло звідти, що Потій образився, бо не відписав йому сам князь, десять слів котрого були б мудріші й їх прийняв би Потій з більшою дякою. В справі Берестейського собору відіслав Потій Клирика Острозького „до відповіді одного побожного мужа Філотея і до книжок, названих "Антірризіс", котрі писав проти вашого Філалета, доказуючи, що він є Філапсевдом (брехнелюбом), а не Філалетом (правдолюбом)". На зауваження Клирика Острозького в справі місця в сенаті відтяв Потій: „Не противлюся твоїй молодості, бо ти студент і по-студентськи пишеш. І коли ти в острозькій школі навчився чесним людям примовляти, показується неабияка вправа й гідність цієї школи. Але, здається, швидше де в корчмі за горілкою ти навчився цієї діалектики“.

Спосіб писання у Потія. Взагалі Потій пише живо, місцями навіть дотепно, все нервово, різко й досить вульгарно, як у теперішніх часах публіцист середньої руки. Перевершуючи щодо гостроти тону „Апокрізіс“, порівняйте епітети, які кидає Філалетові й прості лайки, - „Антірризіс“ далеко не дорівнює йому літературним обробленням. Тому, що Потій у своїй відповіді аналізує листок за листком „Апокрізіса“, його твір без системи, хаотичний, але за те доповнює матеріал „Апокрізіса“ новими документами. Словом, відповідь вийшла така, що Мелетій Смотрицький іронізував з Потія.

„Антірризіс“ про становище українського духовенства. Для історика нашого культурного життя книжка дає низку цікавих подробиць. Такими є вістки про становище українського духовенства. Автор питає, хто відізвався на сеймах і сеймиках, коли єретики перетворювали церкви в шопи й стайні, хто промовив хоч слово за владик і їх духовенство, за бідних попів,

коли їх кривджено, коли церковні добра й надання їх відбирано, попів небожат за простих хлопців і гірше ніж за хлопівповертано, між гарбарів

і шевців, а може після всіх на універсалах кладено, від осіб своїх і від обійстя церковного побори на них ставлено? Такої нечисті не терплять ні жидівські школи ні татарські мечеті! Подивіться тільки, що це за слово: піп від обійстя церковного повинен дати два золоті податку, а протопоп чотири. Покажіть же мені, де так написано про рабінів і жидівських шкільників, щоб від школи платили так, як наші попове від християнських церков? Чи це крамарі над товаром сидять, що від церков неначе від якого товару мусять платити. А яке пошанування українських попів від їх власних панів, а може більше від тих, котрі називають себе українцями: що в деяких з підводою їздити, з плугом на роботу до панів своїх ходити мусять? Про ті всі кривди й утиски згадані, не згадуючи побоїв, арешту, що також у деяких буває, де, коли про це наші мальовані православники говорили, на котрім коли з'їзді або сеймі за це вставилися або його королівську милість просили, щоби згідно зі стародавніми привілеями були заховані?

Потій глузує, що єретики люблять православних, бо не диспутують з ними тому, що останні самі нічого не знають. А єретики по одному ловлять православних; не дивно, що в Новгородськім повіті ледве сотий шляхетський дім не заражений єрессю.

Життєписні дані про Іпатія Потія. З огляду на те, що „Антірризіс" найповажніший твір Потія, не від речі буде подати тут кілька життєписних даних про нього. Народився 1541 р. в Рожанці, Володавського повіту, в сім'ї православних українців. Вирісши в придворній сфері, Адам (таке було його світське ім'я), одержав дуже добру освіту: в дитинстві вчився в кальвінській школі князя Радзивіла, пізніше в краківській академії. Підпавши під вплив протестантизму, був його віроісповідником до 33 року життя, коли повернувся знов до православної віри. Ще перед тим покинув службу в Радзивіла та став королівським секретарем. Завдяки цьому встановив близькі особисті зв'язки з найвищими католицькими духовними особами. Під 1580 р. зустрічаємо Потія вже на становищі земського судді в Бересті, а дев'ять літ пізніше на становищі берестейського каштеляна, через що увійшов до сенату.

Писання Потія. Освічений і з практичними навичками, Потій вступив у 54 рік життя в релігійну полеміку пером, а що уніати не мали зразу кваліфікованих працівників, пробув на цім становищі кільканадцять літ, написав „Унію", переклав „Берестейський Синод" Скарги, підготував „Справедливе описання поступку й справи Берестейського синоду", відповів на „Відпис" Клирика Острозького й на „Апокрізіс", в 1603 р. видав „Оборону св. синоду Флорентійського" по-польськи, рік пізніше тодішньою літературною мовою, в 1605 р. видав посланіє Мисаїла, в рік пізніше й по-польськи в книжці „Права та привілеї від

Іпатій Потій

найясніших королів польських“. Досі не віднайдені тексти таких його писань: „Розмова берестянина з братчиком“ з 1604 р. (що це Потіїв твір, свідчить рукописне полемічне писання з 1606 р. „О ереси отступниковъ, которыя сут новое Руси, сирѣчъ унѣятовъ“), „Відроджений Наливайко“ з 1607 р. й „Єресі незнання та політика попів і міщан віленського братства“ з 1608 р., зате дійшли його „Гармонія“ з 1608 р. й „Звідомлення про події з віленськими церквами в 1608 і 1609 рр.“.

Крім того, здобув славу дуже талановитого проповідника. Залишив по собі кількасот промов і повчань, але поки його шанувальники надумалися видати їх, більшу частину матеріалів було втрачено безповоротно. Умер 1613 р. Перше видання його 74 проповідей вийшло в 1674 р. тодішньою літературною мовою, дальші в 1714 р. і 1778 р. в польському перекладі. В польськім виданні видав Лев Кишка упоминальний лист патріарха Мелетія до Потія з 1599 р., надрукований в Дермані 1605 р., й велику різку відповідь Потія на нього, де Потій назвав Мелетія „авгсбурзьким пастирем, що змішав із молоком правовірних грецьких отців жовч Лютера, миро Кальвіна й трутизну Цвінглі“.

Намагання Потія доказати безперервний зв'язок православної церкви з римською. Недоліком полемістів із уніатського боку треба й пояснити, що полемічні писання Потія виходили без назви автора або під псевдонімами. Так, „Оборону Флорентійського собору“ буцімто написав ректор Віленської уніатської колегії Петро Федорович, зате нема потреби сумніватися, що польський переклад підготував віленський архімандрит Гелязій Русовський, а незалежно від того єзуїт Каспер Пентковський в 1609 р. „Історію Флорентійського собору“ Потія викликала не тільки потреба відповісти на „Історію“ того ж собору Клирика Острозького, але ще більше намагання виробити переконання, що Берестейська унія сильна не своєю власною силою, але вона є тільки простим відновленням старовини. Таким чином владики, що прийняли унію, не відступники, а оборонці старовини. Що більше, всі привілеї, які одержала православна церква від польських королів від часу Флорентійської унії, дістала вона під тою умовою, що прийме унію. І дальші заходи Потія пішли в тім напрямі, щоб доказати, що зв'язок православної церкви з римським престолом не переривався від часу Флорентійської унії, а по Берестейській унії православним легко прийняти унію, бо від католиків відрізняють їх тільки

другорядні відміни, а тим часом глибокі різниці відділяють і православну й католицьку церкву від протестантизму.

Потієва „Гармонія“. Усі ці думки втілював Потій в „Гармонії“. Виказуючи тут невластиву практику православних при уживанні сімох тайн, він стає предтечею Касіяна Саковича, що поширив такі закиди й на уніатів, причому в більшій мірі. Цікаві тут побутові подробиці, які проступають при сьомій тайні:

„А тепер уже до такого свавільства прийшло, що й по поставленні попи женяться, а інші є не тільки двоєженцями, але й триженцями. Нарешті й ченці побісилися: покинувши клобук, жінок беруть!... Але мені не подобаються ті часті розводи бісівські“.... Хвалить безженство в римській церкві, бо Україна має тепер великі труднощі „з боку попівських жінок і людей, що всі дідичним правом горнуться до церковних маєтків. А наслідник, що служить церкві, не має де часом і хліба заробити. А далі надіючися на дідичні церкви, й мало вчаться, бо не по гідності, але в спадщині дістають церкви“.

З передмови Мелетія Смотрицького до „Антіграфе“. На Потієві „Єресі“ й „Гармонію“ відповів Мелетій Смотрицький у польській книжці з 1608 р. п. н. „Антіграфе“ віленського друку. З історично-літературного боку цікаве з передмови до читача те місце, де йдеться про відповідь на „Апокрізіс“:

Знаю, що Філалетові пробував хтось відписувати. Одначе як із цим справився? Так, як сам цей закликаний письмака написав у своїй передмові, що відписує не на всі ті книжки, але тільки на деякі з них місця. І хто ж коли чув про таке відписування? А чи ж мій любий писаре, не просив тебе Філалет у своїй передмові про те, „щоб ти (коли б хотів що на це йому відписувати) одного не минав, а іншого не збивав, пережуваючи що м'якші тільки кусники, але полишаючи кістки, котрими ти міг би вдавитися“. Подивися сам, — прошу тебе, — чи це його пророцтво не виповнилося в тій твоїй відповіді, далеко меншій щодо самої предметовості? Та хвалю цей твій і твоїх намір, що хоч не міг з цим справитися, поважився одначе кидати мотикою на сонце, добре пам'ятаючи знану латинську приповідку: in magnis volusse sat est. А де ж - прошу тебе — відповіли ти й твій табір, котрого тримаєшся, на інші чотири книжки з Острога, а три з Вільни, вже не на сам тільки Берестейський собор, але сливе на всі основніші й до спасіння душі належні справи й обряди, книжки, котрі видали на світ з друку ті, котрі йдуть слідами стародавньої нашої релігії? Затверді це оріхи для тебе....

Полеміка Смотрицького з Потієм. Авторові брошур, на які відписує, докоряє автор „Антіграфе“ тим, що той закидає православним неправдиві речі, навіть явні брехні або в свою власну одіж убирає інших. Таких прикмет, якими відзначаються уніати, нема у православних. Чи нема між уніатськими духовниками таких, котрі вже по висвяченні взяли нешлюбну жінку й, незважаючи на це, не тільки лишилися надалі священиками, навіть при митрополитові, але й є духовними наставниками, а навіть його вікаріями? Не згадуючи про дику провінцію, в самім

столичнім місті Вільні є священики, які другий раз шлюб узяли. Злочинці, засуджені вироками головних трибунальських судів, мають місця в уніатів. А вже й не говорити про всякі дозволи, противні духовному та світському праву, як подружжя близьких собі кров'ю осіб „в разі щедрого датку", розводи, сваволі й бешкети уніатського попівста.

Мелетій Смотрицький про своє авторство. Що автором „Антіграфе" був Мелетій Смотрицький, він сам признався в „Апології". Тут так мотивував своє пізнє прилучення до унії: „Я зробив це по моїм великім досліді й досвіді. Цього добре свідомі ті, котрим були відомі мої елюкубрації проти писання з заголовком "Унія", проти „Розмови берестянина з братчиком", проти „Відродженого Наливайка", проти „Політики", незнання і набоженства віленських новоцерківіян. Усе те, що я написав, було приготоване до оголошення друком, щоб випустити вже по виданні „Плачу". Не згадую „Оправдання", „Оборони" його, „Відпору", „Усправедливлення" й подібних писань.... Мабуть, і тепер находиться в бібліотеці монастиря церковного віленського братства „Розвідка про походження св. Духа", написана по-польськи способом силлогізмів, які завдають греки римлянам і навідворот - грекам римляни. Цю розвідку дав я до читання моєму попередникові на цім місці архімандритові. За цю розвідку те місце тоді так заворушилося, що я мусив замовчати з огляду на те, що справа викликала більше позашкільного гомону, ніж принесла спасенної користі. Прийшло свого часу й до того, що я написав і „Палінодію" на „Плач", яка залежалася в тім монастирі, де я тепер живу й це пишу, бо до рук острозькій капітулі тут подав я її".

7. Мелетій Смотрицький і його „Тренос"

Поява „Треноса". Після „Антіграфе" написав Мелетій Смотрицький твір, з друкуванням котрого наслідком його тону віленське братство тягало цілий рік так, що книжка вийшла щойно 1610 р. п. н. „Тренос", себто плач єдиної святої соборної церкви. Тон твору подиктував усякі обережності, як псевдонім Теофіл Ортолог, як зазначення в заголовку, що книжка перекладена з церковнослов'янської мови, а церковнослов'янський текст був перекладом із грецької мови, хоч книжка й написана й вийшла тільки по-польськи. Не встигла книжка з'явитися на світ, відразу

Мелетій Смотрицький

розійшлася по українських і білоруських землях, дійшла аж до Москви й Царгорода, а коли король видав наказ знищити книжку, знайшли в друкарні всього 36 примірників. У своїм творі виявив автор такий літературний хист, що відразу вибився на першу літературну силу та встиг протягом звиш двадцяти літ удержатися на вершку, зуживаючи перо на тодішню злободенну справу — релігійну полеміку.

Життєписні дані про Мелетія Смотрицького. Автором цієї славної книжки був Максим, з чернечим іменем Мелетій Смотрицький, знаменитий син знаменитого батька

Герасима Смотрицького, автора „Ключа царства небесного", шляхтича й кам'янецького городського писаря, що тримав оренду від князя Острозького на костянтинівському шляху. Народився близько 1578 р. в Смотричі на Поділлі. Його батько, „благочестиво мудрствующий і многу помощ і утіху вірним противу єретиком і отступником писаніями своїми подавший", як читаємо в сучаснім памфлеті на Мелетія Смотрицького, й Кирило Лукаріс були першими учителями хлопця, вихованця острозької школи. Вихований „в православнім дусі та книжнім і граматичнім знанні, вивчившися по слов'янськи, грецьки й латинськи", виїхав до Вільни на філософічні студії. Ставши тут домашнім учителем князів Соломирецьких, він виїхав у 1605 р. з молодим князем для довершення своєї освіти за кордон, де вчився в університетах: Врощлавськім, Липськім, Нюрнберзькім та ін.

Повернувшись до Вільни перед 1608 р., Смотрицький за винятком кількох літ, проведених на світських розривках, зайнявся літературною й педагогічною працею, а що мав таємні сходини з уніатами, братство з архімандритом Леонтієм Карповичем на чолі просило його прийняти чернецтво. Вдоволяючи цим просьбам, Смотрицький довершив насилля над своєю вдачею і талантом і в 1618 р. виступив під іменем ченця Мелетія.

Граматика церковнослов'янської мови східнослов'янської редакції. На становищі учителя виготовив шкільний підручник граматики церковнослов'янської мови п.н. „Грамматики Словенскія правилное синтагма". Тут Смотрицький з'ясував теорію церковнослов'янської мови в тій рецензії, котра виробилася на східнослов'янськім грунті, де на місці церковнослов'янських форм і слів проявилися особливості живих мов України, Білорусі й Московщини. А що було неможливо привернути церковнослов'янську мову в її первісних формах, з одного боку, та з другого — щораз більший приплив живих мов вносив хаос у мову церковно-богослужебних книг, яка вимагала одноцільності й заціпенілості та не допускала дальших змін, цього й довершив Смотрицький своєю граматикою церковнослов'янської мови. Вона стала спільним шкільним підручником не тільки в українських і білоруських землях та на Московщині, але й запанувала в усіх слов'ян православної віри. Вона мала великий вплив на теорію книжної мови та друкування книжок на Московщині завдяки київським ученим, покликаним туди.

Граматика Смотрицького на Московщині. Дещо змінена вийшла граматика Смотрицького в Москві 1648 р., бо

москвичі ставилися недовірливо до праць українських учених, до того Смотрицький при кінці життя перейшов на унію. З огляду на це видавці ні словом не згадали про Смотрицького й додали до граматики довгі висновки, що вивчення цієї науки не веде до єресей, навпаки, самі св. отці веліли вчитися наук. Друге московське видання граматики Смотрицького вийшло 1721 р. Цей сливе буквальний передрук вказує, що граматичне знання в Московщині находилося тоді на тім самім ступені, що на Україні за Смотрицького. В однім був поступ, а саме видавець Теодор Полікарпов уважав зайвим писати про користь, силу та вплив цієї науки. Як сильно прийнялася граматика Смотрицького на Московщині, доказує те, що вона стала головною підставою граматики Ломоносова. Ще більший вплив мала граматична теорія Смотрицького на друк книжок, особливо коли головним перекладачем призначили українця Єпіфанія Славинецького.

Граматика Смотрицького в південнослов'янському світі. На південнослов'янському грунті в римницькій друкарні передруковано в 1755 р. граматику Смотрицького для сербів коштом митрополита Павла Ненадовича й вона стала основою сербської книжної мови сливе до часу реформи Вука Караджича. Граматиці Смотрицького судилося відіграти важну роль також і в історії освіти католицьких слов'ян, що уживали глаголиці, заставивши їх увести в церковний ужиток рецензію церковнослов'янської мови східних слов'ян. Граматика Смотрицького стала прототипом для сербських шкільних підручників Степана Вуяновського й Авраама Мразовича наприкінці XVIII ст., для граматики Христакі-Дупнічанина, спробою зближення народної мови з церковною у болгар, стала зразком для граматики Добровського, а на українськім грунті мала сильний вплив на граматику Івана Могильницького й інші галицькі граматики.

Під враженням появи „Треноса". Як граматика Смотрицького протягом двох століть лишила нестерті сліди на східнослов'янськім і південнослов'янськім грунті, так його „Тренос" наробив багато розголосу серед своїх і противників за його життя. По своїм виході він викликав незвичайне захоплення у православних і таке ж роз'ярення уніатів і католиків. Вороги православних донесли королеві, — він вів тоді війну з Московщиною і був під Смоленськом, — що у Віленській друкарні братства св. Духа друкуються потаємно книжки, повні пасквілів і ворохобних виступів проти духовної та світської влади.

Жигмонт видав у травні 1610 р. заборону купувати й продавати „Тренос“ під загрозою кари п'яти тисяч червоних золотих, віленському війтові й магістратові наказав відібрати цю друкарню, забрати книжки та спалити, а друкарів і авторів цих пасквілів, між іншим і коректора їх білоруса Карповича, „зокрема коли він не шляхтич“, посадити в ратуші або в якійсь тюрмі до дальшого розпорядку. Як писар, управитель друкарні й коректор пересидів Карпович два роки в арешті, доки його справа кружляла по різних інстанціях. Взагалі життєва доля сплела тісні зв'язки між Смотрицьким і Карповичем. Тому й на похороні останнього 1620 р. виголосив Смотрицький проповідь, яку видав тоді ж у Вільні п. н. „Казанье на честный погребъ пречестного и превелебного мужа господина и отца господина Леонтія Карповича, номіната єпископа володимирского й берестейского“.

Тон „Треноса“. „Тренос“ Смотрицького це найкращий вицвіт його літературного хисту, заразом вершок усієї полеміки православних супроти уніатів і католиків. Літературний бік цього твору Смотрицького визначає низка глибоких поетичних ліричних впливів з причини гіркого становища сучасної православної церкви. Поетичний бік і пафос „Треносу“ завдячує дуже вразливій природі Смотрицького, в глибині душі котрого знайшли свій вислів сум і біль української й білоруської православної церкви по втраті Костянтина Острозького в 1608 р., по втраті довгої низки українських і білоруських княжих і шляхетських родів, зокрема під враженням нового удару, спричиненого при допомозі польського уряду Потієм і його намісником Рутським — відобрання усіх віленських церков і монастиря св. Трійці. Заголовок взятий від першого розділу книжки з плачем або наріканням східної церкви на виродків-синів. Тут уступи пориваючої сили мови, вибухи розжаленого почування, голосної скарги, гіркої наруги, яскраві малюнки та страшні погрози чергуються з сумовитою поезією й сильним пафосом. Тон незвичайно нервовий. Йому й відповідають гострі й різкі виступи проти папства й католицтва.

Плач православної церкви. Як колись похоронні голосіння лишили свій слід у „Плачі Ярославни“ зі „Слова про похід Ігоря“, а в середній добі нашої літератури в Івана Вишенського й думах, так і в „Плачі православної церкви“, написанім ритмічною прозою, чим він нагадує думи, через звиш двадцять листків східна церква, неначе покинута дітьми вдова, плаче-голосить, повторюючи одні й

ті ж нарікання, але щораз в інших словах, висловах і ритмах:

Горе мені бідній, горе нещасливій, ах, з усіх боків з дібр ограблений, горе мені, на світську ганьбу мого тіла з шат обдертій, горе мені незносними тягарами обтяженій. Руки в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюг на плечах, меч над головою обосічний. Вода під ногами глибока, огонь по боках невгашений, звідусіль благання, звідусіль страх, звідусіль переслідування. Біда в містах і селах, біда в полях і дібровах, біда в горах і безоднях землі. Нема жодного місця спокійного, ні помешкання безпечного. День у болях і ранах, ніч у стогоні й зітханні, літо парне, що зімлієш, зима морозить до смерті. Нужденно, бо наготу терплю і аж на смерть переслідують мене. Колись чудова й багата, тепер опоганена й бідна; колись королева, усім світом улюблена, тепер усіма погорджена й мучена. Все, що живе, всі народи, всі горожани землі, приступіть до мене, послухайте мого голосу, пізнаєте, чим була я давніше, й задивуєтеся. Посміховищем світу тепер я є, а колись була я для людей і янголів подивом. Красною була я перед усіма, принадною і милою, гарною, як зірничка на сході, красною, як місяць, чудовою, як сонце, єдиною у своєї матері, вибраною для моєї неньки єдиною чистою голубкою, непорочною, без ніякої плями й тавра або чогось подібного. Вилитий олій моє ім'я, криниця живих вод моє назвище; сіонські доньки, побачивши мене, величали мене найблагословеннішою царицею. І словом - тим я була між сіонськими доньками, чим Єрусалим між усіма містами жидівськими й чим лілія між терням, тим була я між дівчатами...

Найбільше терпіння спричинили власні діти:

Народила я дітей й виховала, а вони відреклися мене та приложили руку до мого упадку. Чому сиджу тепер як одна з удів, що ридають, - колись володарка сходу й заходу, півдня і північних країв. Вдень і вночі плачу, й сльози, як річні потоки, котяться по моїм обличчі, та нема кому потішити мене, — всі повтікали від мене, всі погордили мною. Мої крівняки далеко від мене, мої приятелі стали неприятелями, мої сини, позавидувавши гадючому племені, жалять моє життя зразливими жалами. Слухайте жалібної повісті моєї, всі народи, візьміть в уха свої, всі мешканці кругу світового. Сини й доньки мої, що їх породила я й виховала, покинули мене й пішли за тою, котра не боліла ними, щоб досхочу насититися жиром її. Священики мої посліпли, пастирі мої поніміли (не хотячи знати, що ходить про душі), старці мої подуріли, молодики мої здичавіли, доньки мої удалися на розпусту, й усі однодушно, Бога й правду його забувши, на душу мою присягглися...

Проти пастирів православної церкви. В риторичній каскаді нарікань і закидів є і невдоволення православної церкви своїми пастирями: ними є вони з імені, а в дійсності це грабіжники, вовки, а не пастирі. Закидає їм, що не вдовольняються молоком і вовною овечок, але луплять шкуру й п'ють кров, а м'ясо викидають на жир крукам і вовкам. Це не пастирі, а хижі вовки, не вожді, а зголоднілі льви, ще одні овечки пожирають без милосердя, а іншими зміїні пащеки затикають. Коли неприятелі православної церкви не сплять, її пастирі при помочі золота та срібла вдерлися до божого дому одні з корчем, інші з двора, ці з воєцтва, ці з податкових урядів без жодного приготування:

Горе мені, плаче церква, — порученій недбалим робітникам, біда мені, переданій в опіку ненаситних лакомців... Сквернителі, а не учителі, гасильники, а не світильники, крутії, а не пастирі, архіскоти, а не архієпископи, ви переступили закон волі божої, засліпили душі свої проклятою мамоною цього світу...

Успіхи ренегатства. Завдяки крайній недбалості єпископів, тих дітей, уроджених і вихованих у королівських палатах, котрі занадилися до корчем і салашів, зазнала східна церква на Україні й Білорусі величезних втрат:

О єпископи, єпископи!... кличе вона їх. Чи вам не досить іще тої неоціненої втрати, котру поношу наслідком вашої недбалості, таку велику втрату в золоті й сріблі, перлах і дорогім камінні, в котрих я пишалася, убрана вашим батьком, кількадесят літ тому як найславніша королева? Де тепер той безцінний камінь — карбункул, блискучий, як світильник, котрий я носила в короні голови моєї між іншими перлами, як сонце межи звіздами — дім князів Острозьких, що світив над усі інші блеском світлості старої віри своєї? Де інші дорогі й також неоціненні каміння тої корони - славні доми руських (українських і білоруських) князів, безцінні сапфіри, неоцінені діаманти: княжата Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чарторийські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й інші незчисленні, що їх довго було б вичисляти зокрема? Де попри них і інші неоціненні мої клейноди? Розумію родовиті, славні, високодумні, сильні й давні доми по всьому світі голосною доброю славою, могутністю і відвагою народу руського (українського й білоруського) Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паци, Галецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Бокії, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кирдеї, Загоровські, Мелешки, Боговитиййи, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й інші.

Далі церква переконує тих, котрі в житті є корчмарями й купцями, в розмові неуками, в ходженні облудними лисами, а в одіжі грабіжними вовками. Але що всякі зазиви східної церкви відбиваються од залізних стін або йдуть на вітер, заносить вона гарячу поетичну молитву до Бога, щоб зм'ягчив затверділі серця єпископів.

Упімнення східної церкви до сина. Сіль книжки в першім і другім розділі її, що виповнений упімненням східної церкви до сина (Потія), який покинув її разом із іншими. Тут уже починає просто томити риторика й балакучість, хоч є й сильні місця. Своїм незмірним плачем, жалєм, болєм і муками хоче мати збудити синівські почування:

Хай порушить тебе синівське почування для твоєї матері, хай переразить твоє серце той такий гіркий плач, котрий передирається через саме небо, моє зітхання і голосіння; потіш мене, на Бога, прошу, сину, потіш у цім моїм горі, бо я від моєї молодості не переставала тебе тішити. Отри сльози з моїх очей твоїм опам'ятанням і поворотом, бо я не давала тобі плакати в літах твого дитинства. Зістань, сину, при твоїй матері в старості, бо проклятий Богом кожний, що покидає її ділом або словом; пошануй мене, а матимеш благословенство від Найвищого. Не

давай причини, щоб проклинала тебе твоя мати, бо матерній проклін вивертає з основ синівські доми.

Яка ієрархія, таке підвладне духовенство. Хай син візьме науку замість срібла, мудрість замість золота, знання Божої волі замість перел і дорогих каменів. Не сміє бути далі так, як досі, що духовники всупереч церковним канонам наповняли „тяжко свої калитки, скрині та склепи", займали по кілька церковних урядів і, видираючи церквам і монастирям стародавні надання, неуки, двоєженці й триженці ставали владиками або займали інші високі уряди в церкві. Ченці потоптали свої устави так, що не було й сліду того стародавнього побуту в монастирях на молитвах і пості, серед праці й науки Святого Письма. Відродження й поправа повинні початися від самих єпископів. Щойно після того хай вони займуться підвладними собі священиками. А насіяли їх „як молю, що гризе невинні душі, незрілих хлопців і неуків, влізливців, необичайних неотес, мерзенних жерунів, нестидливих байдів, мудрих для себе мудрагелів, некарних бакхантів, противних мандрівних школярів, упертих самопасів, вітрогонів, боязливих чмелів, надутих балакунів, байдужих підхлібників, безбожних святокупців, проклятих святопродавців, ненаситних ласунів, сліпих вождів, недбалих батьків, нечулих пастирів, розпусних священиків, незнайків-майстрів, підозрілих проповідників, лисуватих Юд". Вони схильніші до дитинних ігор і інших легких речей, як п'янство, ніж до читання Божого письма. Відомо це кожному, що деяким іще не присохло материне молоко на устах, а єпископи поробили їх уже отцями; ще самі не навчилися силабізувати, а єпископи вислали їх на проповідь Божого слова, ще не завідували ніколи своїми домами, а єпископи доручили їм церковну управу. За срібло, що гнете шиї духовників, дісталася церква під догляд легкодушних хлопців, що не знають, до чого зобов'язані собі, матері й повіреному урядові. До того це недбайки й неуки, що й писань у своїй власній мові не вміють добре читати.

Інші розділи „Треноса". До загального настрою перших двох розділів з огляду на їх ліричний ентузіазм дострєна й посвята книжки Михайлові Вишневецькому, овруцькому старості, що йому й Вишенський присвятив своє „Позорище мисленноє". За двома згаданими розділами йде дальших сім з теологічними й полемічними трактатами про першенство папи, сучасний стан римської церкви та латинські аргументи про неволю східної церкви, про поход-

ження св. Духа, квасний та прісний хліб і вживання чаші при Евхаристії, про чистилище й молитви до святих. Останній — десятий розділ містить короткий катихизм. Як перші два розділи дуже припали до вподоби українцям, схильним до ліричних настроїв, так знову історично-догматична вартість дальших розділів була в усіх православних взагалі у високій пошані.

Признання православними Смотрицького за його „Тренос". За „Тренос" православні шанували Смотрицького; як сам оповідає, не були б дали навіть порошкові впасти на нього. Книжку зберігали як скарб і полишали в заповітах дітям як дорогоцінну спадщину, а деякі веліли класти себе разом із нею у могилу. Хоч як утаємничив себе автор, про нього знав православний табор, але при слідстві ніхто не виявив автора, ім'я котрого відразу вкрилося славою першорядної літературної сили.

Відповідь Скарги на „Тренос". Зате для уніатів і католиків кожне слово „Треноса" було жорстокою раною, кожна думка смертоносною їддю. Зокрема, справляв їм біль сатирично-полемічний матеріал, який у великім багатстві позбирав Смотрицький із давніх і нових хронік, скандалів римської церкви, щоби змалювати розклад і моральну гниль папства й цим відповісти католикам на їх закиди щодо упадку й поневолення східної церкви. Тому не лишили уніати й католики „Треноса" Смотрицького без відповіді. Того самого року видав Скарга в Кракові свою „Пересторогу", де в передмові до читача пригадував, що вже від тридцяти літ закликав східнослов'янські народи до церковної єдності, називав Ортолога єретиком, пройнятим протестантським духом, знаходив у книжці Смотрицького протидержавні думки, бачив у нім державного зрадника, що співчував ворогам Польщі — Московщині, з якою Польща вела війну, щоб її прилучити до себе, та в трьох частинах спростовував гадки книжки Смотрицького.

Відповідь Іллі Мороховського на „Тренос". Тоді ж написав, але щойно на два роки пізніше видав свою відповідь королівський секретар Ілля Мороховський п. н. „Паригорія". Останній, вступивши до василіян і діставши чернече ім'я Йоаким, багато допомагав Потієві, що перед своєю смертю довірив йому володимирське єпископство. На цім становищі видав по-польськи й латинськи „Звідомлення про вбійство Йосафата Кунцевича" й переклав з грецької мови на польську „Житіє св. Ігнатія, царгородського патріарха". Обидві речі вийшли в Замості 1624 р. й 1623 р. Рік перед тим з'явилася там так само по-польськи

його „Розмова про початок розриву грецької церкви від римського костела". Це його писання уважають найважнішим. В „Паригорії" закидав православним, що до їх монастирів тиснулися звичайно ті, котрі, навчившися в світі розпусти, затужили за свобідним життям в клобуку; не дивно, що тому швидко сприкрюється їм чернеча келія. Оповідав, як уже прийшло до того, що в православній церкві тужили за тим, що уніатські священики під час служби після „Євангелія" проголошували слово Боже зрозумілою мовою; православні називали це папською видумкою.

8. Захарій Копистенський і його „Палінодія"

Літературний відгомін „Треноса". Перший період релігійної полеміки з перевагою історичних висновків завершує „Палінодія" Захарія Копистенського. Є це відповідь на польську книжку Льва Кревзи п. н. „Оборона церковної єдності". Її генеза така. Уніати звернулися до православних із закликом з'явитися на диспут, одначе останні не з'явилися. Згадує про це „Відпис на лист віленських уніатів" Андрія зо Слуцька. Про цей „Відпис" треба тут згадати тільки тому, що він носить явні сліди впливу „Треноса" Смотрицького. Тут також мати — православна церква звертається до уніатів. Автор не радить уніатам тріумфувати, що православні не стали до розмови, бо ж уніати ліктем вітер міряли, з тінню боролися. Тут і стояла рада: „Розмовляй з Плачем, не з твоїми бахурами". Про те, що православні не з'явилися на розмову, згадує й передмова до книжки Кревзи. Тут є й обіцянка видати книжку тодішньою нашою літературною мовою, але такого видання не було.

Твір Льва Кревзи. В творі Кревзи початки єдності української церкви з римською не відносяться тільки до Флорентійського собору, але сягають початків християнства на Україні. Тому й він повишукував київських митрополитів-українців, що зовсім не зверталися до патріарха за посвяченням. Взагалі Кревза зібрав усі аргументи, приготовані для розмови. Між користями, які дала унія, цікава згадка за школи. Кревза хвалився, що уніати мають уже до кількадесят чернечих братів, які й філософічні й теологічні науки закінчують або закінчили, та ще папську фундацію для навчання 22 вихованців по чужих колегіях. Згадував про сумний стан Печерської

Лаври в Києві, яка так опустіла перед унією, що при ній був тільки один світський священик і він із бідою міг утриматися. Мури валилися, а монастир заростав кропивою.

Справа участі Йосафата Кунцевича у створенні „Оборони церковної єдності". Можна вказати на деякі нитки, що зв'язують Йосафата Кунцевича з „Обороною церковної єдності" Кревзи. Один із свідків у справі канонізації Йосафата сказав на допиті, що Йосафат, „будучи віленським архімандритом, уложив зо східнослов'янських літописів „Оборону єдності", доказуючи, що унія була на Русі від початку св. віри". Друге свідоцтво про ближче відношення Кунцевича до твору Кревзи маємо в книжці холмського уніатського єпископа Якова Суші про Мелетія Смотрицького, виданій в Римі 1666 р. Спираючися на такі повні довір'я джерела та знаючи, що деякі полемічні писання були плодом колективної праці, не можна відкидати думок найновішого дослідника Жуковича про цю справу. Збереглося шість статейок Кунцевича, а саме: „Про старшинство Петра святого", „Про мощі святих, що їх треба мати в честі, та про їх чуда", „Про священичу чистоту, що краще бути безженним", „Про ченців доказ, як у старім і новім Святім Письмі про всю рясу й про волосся свідчать, та про обіти й про клобуки й про постриження дівчат", „Про хрещення Володимира", нарешті відповідь на питання: „Чи добре церков восточная чинит, посвещаючи хліб, воду, вербу і баранка". З цих статейок статейки „Про старшинство Петра" та „Про хрещення Володимира" обговорюють ті самі предмети, котрим присвячена також „Оборона" Кревзи, так, що деякі глави „Оборони" — це тільки докладніший виклад засад, зазначених уже в коротких статейках Кунцевича. В літературну полеміку уніатів і православних вносили рукописні полемічні писання Кунцевича те нове, що останній, ідучи під догматичним і канонічним оглядом за наукою римської церкви, під побутовим, зокрема церковно-обрядовим оглядом ішов за живою церковною традицією рідної старовини. Не знаючи латинської мови й не маючи доступу до латинських книжок, Кунцевич, син Волинської землі — володимирського міщанина, шукав засобів для оборони такої дорогої його серцю церковної унії на полі церковнослов'янського письменства. Тим більше, що докази в користь унії з давніх церковнослов'янських, зокрема богослужебних книг, мали вищу вартість і принаду, ніж інші. І хоч нема підстави відмовляти Кревзі в авторстві „Обо-

рони", надрукованої за наказом уніатського митрополита Рутського, правдоподібно білоруса родом, можна припустити літературну допомогу Кунцевича Кревзі, тим більше, що „Оборона" була твором, який довго та старанно готувався.

Про фальшування слов'янських писань. Про допомогу Кунцевича Кревзі промовляє і те, що в полемічнім творі Кунцевича „О фальшованю писмъ словенскихѣ одъ оборонцовъ и учытелей вѣре церквей противныхъ послушенству его милости отца митрополита, и о незъгодахъ ихъ въ науце, выданой зъ друковъ виленского братского, острозского и львовского" є докази на користь унії саме з поля церковнослов'янських книг і української церковної традиції. Ця невелика, але досить викінчена стаття має на меті виявити суперечності й помилки в різних догматичних питаннях православних полемістів: Василя Суразького, Степана Зизанія, Філалета, Клирика Острозького та Мелетія Смотрицького з його „Антіграфе" та „Треносом". З українських друків автор цитує два Требники: стрятинський і острозький. Стаття написана між 1611 і 1613 рр. З іншої письменської діяльності Кунцевича треба тут згадати його „Катихизм" і „Правила для священиків".

Мотиви відповіді Копистенського. Відповідь Копистенського на Оборону Кревзи — це величезна праця, 444 сторінки дрібного друку. Розправляється тут Копистенський не тільки з Кревзою, але й з іншими антагоністами, почавши від Скарги. Ціль „Палінодії" — доказати нестійність латинської науки про першенство папи, виказати незаконність Берестейської унії й оборонити православну церкву від несправедливих звинувачень з боку католиків і уніатів.

У передмові нарікає автор, що „коли хто з наших, зокрема проти латинників видасть книгу, тоді такого переслідувати та при помочі світської влади гнобити не стидаються". Таким чином не можна відповісти уніатам і дійти своєї правди, що позволяє право всіх народів.

Отже, я найменший з духовних і світських осіб, — мотивує автор, чому взявся за свою працю, — до цього багато разів уживаний, сливе неначе приневолений, за Божою поміччю прихилився написати цю книгу: інакше не випадало, тільки покоритися волі й жаданню правовірних... Я взявся з любові й бажання спасіння як своїм правовірним браттям, так і відступникам і противникам нашим... Я взявся ще за спонукою самого сумління, не менше бажаючи перестерегти сумління противників і тих усіх, котрі їм силою та світською владою допомагають, щоб не думали про себе, що службу приносять Богові, коли українців зводять і тяжко мучать одних потаємне, а інших і явно... Про цю книгу знай, читачу, що вона в ласці Божій з працею великою написана, доказуючи з Святого

Письма, старого й нового завіту, і з поважних теологів і з певних авторів і істориків, що добре річ знали. А цю книгу читали мудрі та в Святому Письмі заправлені люди, що їм давав я її, випробували й поправили, а крім того дається вона під оцінку совершенніших в святій апостольській церкві.

Походження Копистенського. Ці слова Копистенського характеризують мотиви, чому взявся він за працю, дають цікаве свідоцтво про сучасну йому громадянську цензуру, але, що найважніше, стверджують, що приступаючи до писання „Палінодії", Копистенський мав за собою вже багато писань, продиктованих потребами сучасної української церкви. На жаль, дотеперішні досліди не дозволяють багато сказати ні про його життя, ні про його писання. Першу згадку про нього маємо з 1616 р., коли вписався до київського братства. З посвяти Памви Беринди київських Бесід на чотирнадцять посланій апостола Павла з 1623 р. Теодорові Копистенському довідуємося, що перемиський православний єпископ Михайло Копистенський був славний „двома своїми синівцями, преподобним Захарієм і Василем, освяченими в чину святоангельського чернечого звання, котрі як справжнім богослов'ям, так і життям побожним і прикладним сяють... Ревність їх свідчить про них... в житті своїм не дармують і церкві Божій дуже потрібні". Ці слова вказують, що Захарій був братаничем Михайла Копистенського. З цього можна зробити правдоподібний висновок, що походив із Перемиської землі та вчився в школі львівського братства. На це вказує і знайомство Захарія з історичними подіями у Львові наприкінці XVI ст. та з планом Львова. Де поповнював свою освіту, не знати, але певне те, що був дуже освіченою людиною у своїм часі; коли своє знання поповнив Захарій самоосвітою на підставі домашньої освіти, він заслуговує на повний подив.

Книга Копистенського про віру. Коли виступив перший раз в літературі, не знаємо. В цій справі може кинути багато нового світла дослід двох стародруків „Про образи" та „Про Пресвяту Богородицю", чи це два окремі видання, чи складові частини одної цілості, коли й де вийшли. Річ у тому, що обидві згадані речі мають багато спільного з першою і третьою частиною Книжки Захарії, як називає Копистенський київське видання 1619 р. „Книга о вѣрѣ единои, святои, соборнои, апостольскои церкве, которая подъ розсудокъ церкве всходнеи поддається".

Що київська „Книжка про віру" це в цілості твір Копистенського, докази цього маємо й у самій „Книжці" й в іншім писанні Копистенського п. н. „Про справжню

єдність". У „Книжці про віру" маємо вказівку на авторство Копистенського щодо двох статей, що складаються на другу частину „Книжки". Наприкінці другої частини ієромонах Азаріас звертається до читача й говорить, що він написав і до друку подав; крім того, далі називає себе творцем частини. А в творі „Про справжню єдність" автор дев'ять разів покликається на книгу Азарії й говорить не тільки про Книжку взагалі, але й про окремі її частини, все називаючи Азарію творцем „Книжки". Підпис „ієромонахъ Азаріасъ, рабъ Іс. Христа" в другій частині „Книги про віру" це псевдонім, утворений від імені Копистенського: Захаріас — Захарія. Зрештою, в творі „Про справжню єдність" є така відсилка: „Читай книгу ієромонаха Азарії проти уніатів, також про св. Духа та про тайни пресвяті й про інші артикули віри". Під книгою проти уніатів треба розуміти „Палінодію". Тут же він признається, що про походження св. Духа писав широко в книжці на таку ж тему, цим автор цілої „Книги про віру" ідентифікує себе з автором писання „Про справжню єдність".

З огляду на те, що київське видання „Книги про віру" — це в першій і третій частині доповнена переробка попереднього видання або й попередніх видань, далі з огляду на авторську скромність Копистенського, що не любив скривати джерел своїх праць, треба припускати, що автором і тих статей, котрі помилково назвала традиція віленським виданням з 1602 р., є Захарій Копистенський. Причина виготовлення збірки статей, поділеної на три розділи, якою є „Книга про віру", була та, що „різні з різних боків, з різними релігіями приходять до православних і вносять замішання між них своїми усними проповідями й писаннями". Розуміються тут різні протестантські секти, що проти них і звернені статті Копистенського. Вказують на це й згадки про Будного, Чеховича, „Апологію Велику" Мартина Кровіцького, вплив котрого на українське письменство хоч би вже з огляду на Івана Вишенського заслуговує окремого аналізу.

Книга Копистенського на московськім ґрунті. Містячи також дві статті Максима Грека про походження св. Духа, книжка Захарія поширилася у великім числі копій, зокрема на Московщині, мала вплив на багато збірників проти латинян і доставила багато матеріалу для так названої „Кирилової Книги", що вийшла в Москві 1644 р., та для „Литовского Просвѣтителя". Московське видання 1648 р. „Книги о вѣрѣ" це поганий, місцями зіпсований переклад „Книжиці Натанаїла", української компіляції з „Книжки"

Захарія та його ж „Палінодії" й інших полемічних писань. Автором цієї компіляції був ігумен монастиря св. Михайла в Києві Натанаїл. Значення „Книжиці" таке, що вона замінила пізнішим письменникам, що писали про унію, недоступні їм тексти творів Копистенського.

Час написання „Палінодії". Насамперед треба це сказати про „Палінодію", яка своєчасно не вийшла у світ і залишилася в рукописі. Автор думав про неї, вже видаючи Книжку про віру, бо пишучи про піст, висловляв надію, що незабаром напише твір проти першенства папи та проти уніатів. У заголовку твору Копистенського побіч грецької назви йде переклад: „Палінодія", або „Книга оборони". Цей переклад усуває потребу на всякі лади коментувати це грецьке слово (*παλινῳδια* = refutatio, відпір, оборона). Автор почав писати „Палінодію" найпізніше в 1620 р. (цей рік і згадується в передмові), бо в заголовку зазначено, що книжка написана 1621 р. Одначе тоді не була „Палінодія" ще готова; щонайбільше були готові перші дві частини її, виповнені полемікою з католицькою догмою про першенство папи. Зміст третьої частини, де автор спростовує аргументи, буцімто київська метрополія була в унії з Римом перед Флорентійською унією, свідчить, що вона писалася ще 1622 р. Четверта частина присвячена історії Берестейської унії.

Спосіб викладу в „Палінодії". При читанні „Палінодії" читач виносить враження, що автор поставив собі за мету раз назавжди покінчити з тими справами, котрим присвятив свою увагу. Кожне своє твердження, кожну думку доказує цілою масою виписок і цитат, що свідчать про великий ступінь незалежності й оригінальності. Виклад Копистенського спокійний, насіажений духом толеранції й розуміння людських слабостей. В нього нема якоїсь партійної упередженості, бо він попсред усього вчений, що шукає об'єктивної правди. Скрізь характеризує автора докладність і всесторонність. Полегшує це авторові його великий і різносторонній талант, з одного боку, й незвичайна в ті часи освіта — з другого. Завдяки їм авторові вдається тонкий аналіз фактів і думок, завдяки їм він уміло в'яже й освітлює низку відокремлених фактів.

Засіб знання. Про великі знання Копистенського свідчить каталог письменників, що їх писаннями користувався автор: не рахуючи книг Святого Письма, автор нараховує звиш 100 окремих авторів, не включаючи сюди тих, написання котрих робить тільки відсилки так, що не уважав за потрібне втягати їх у свій каталог. Крім

блискучого знання Святого Письма автор в основному знайомий з писаннями всіх визначних отців і вчителів церкви, східних і західних, давніх і новіших, виказує докладне знання канонів вселенських і місцевих соборів, з коментарями найкращих каноністів, і законів візантійських цісарів, він широко ознайомлений зі східними й західними історикаии, польськими хроніками, українськими літописами, житіями святих, між іншим і „Печерським Патериком", давніми богослужебними книгами, сучасним йому полемічним письменством і взагалі виданнями українських і білоруських друкарень. Крім того, Захарій мав у руках велику силу своїх і чужих збірників, церковноісторичних, полемічних або з творами якогось отця чи вчителя церкви. Нарешті, матеріалу доставили авторові також малюнки на стінах давніх церков, написи на образах, оповідання подорожніх і події сучасного життя.

Зразок критицизму Копистенського. Що автор старався критично ставитися до своїх джерел, доказом цього є виписка, одночасно свідоцтво поширення апокрифічної літератури на українській землі. З того приводу, що Кревза навів доказ із одного збірника, писав Захарій:

„Находяться тут і там несоборні "Соборники", котрих у церкві не подано читати, й вони подібні до спіжарень непорядного господаря, який ховає в них не тільки те, що з'їв би й випив би, але й смолу й дьоготь і щось із їжі й трутизни, чим ти міг би себе й помазати й осмородити, а коли він був би необережний або хтось інший несвідомий цього, отруїти! Єсть у них повно байок з „четій", правдоподібно з відступницьких легенд, бо легенда — по-українськи: четя. Повно в них байок і з „Палей" і з тим подібних книг, що не мають місця в нашій церкві; їх назбирали неуки-господарі між чисту церковну пшеницю, як куколю, котрий нам тепер відступники замість пшениці показують і поручають його вживати. Одначе заведуться вони, віримо нашому Богові, в цій надії! Оминають за Божою ласкою нашу українську церкву літа грубої простоти: почала їй світити світлість знання і правди! Є ще свіжі легенди, нажебрані з різних постиль, недавно з друку по-українськи видані, в котрих на багатьох місцях находяться немалі помилки та прогріхи як проти правого богослов'я, так і проти догм апостольської католицької східної церкви. І їх треба берегтися й оминати як трутизни й неприязні в нашій церкві, яких є багато".

На увагу заслуговує критичність Копистенського, розуміється, виходячи з релігійно-православного становища, яке звеліло йому виступити також проти „Учительного Євангелія" Кирила Транквіліона Ставровецького.

Автобіографічний елемент у „Палінодії". З автобіографічних вісток маємо в „Палінодії" згадку про побут автора в монастирі в Путні. За особисті спостереження промовляли і повідомлення, де яка стара друкована книжка знаходиться: в Дорогобузькім монастирі, в Городку

(маєтності Печерської Лаври), на Підляшші в Більській землі, в Ботках, Смідині під Турійськом, Кам'янці-Литовськім, в Любліні, Львові й Бересті. На це ж вказувало й те, що він згадує в „Палінодії" про образи, мальовані грецьким обичаєм з написами церковнослов'янською мовою під кожним образом у деяких костелах дієцезії краківського єпископа. Крім того, автор показує себе добрим знавцем придунайських земель і українського Прикарпаття.

Порівняння переслідування православних у Польщі з релігійною волею під турками. Фактом переслідування православних українців з боку польського уряду знайшли великий відгомін у „Палінодії". Копистенський обурюється, що уніати закидали грецькій церкві турецьку неволю, бо „не є занадто тяжке східним християнам турецьке панування тому, що своє набоженство свобідно відправляють і за віру жодного насилля та гніту не поносять. Вільно там безпечно відправляти своє набоженство. Вільно там бути мучеником і ісповідником... Єпископів і архієпископів і митрополитів і патріархів вільно обирають, в чім турки не роблять їм перешкоди, а цього ми, народ вольний, що живе під християнами, в теперішніх часах не можемо мати". Дві тиради порівнюють обставини церковного життя під турками й під Польщею. Ось друга з них:

„Докоряє ще нам противник турецьким гнітом і що в малій церкві патріарх сидить; зважте ж, чи ми того ж не терпимо, маючи права й вольності та їх довголітнє уживання. Більше болить нас те, що греки від поган, то ми , Русь (Україна й Білорусь) від вас, християн костела римського, терпимо! Придивіться, як ви православних християн віленських, перемиських, могилівських, бихівських, пинських, берестейських, полоцьких, витебських і по інших містах, вигнаних із великих церков, у малі церковці втиснули! Придивіться, як по багатьох повітах бідні міщани, що їм повідбирано по містах церкви, в домах, по полях і лісах набоженство своє християнське відправляють! Придивіться ще й у тому справедливості й сумлінню людей релігії римської, котрі, від нас обома руками гойні дарунки й дари беручи, обіцяють мир і захования вольності, а одначе замість здійснення приреченої обіцянки ще більше нас судом переслідують і строгі вироки, неначе з найму, видають. Тим стоять греки вище від нас, буцімто вольних і забезпечених правами, що у вірі й набоженстві своїм вольність мають. Хто був у Царгороді й по інших містах у Греції на врочисті свята, побачив би свободу й вольність і веселість і лад і таке безпеченство християн, що сказав би кожний, що ті там християни панують і що в такім великім їх зборі й такій світлій їх величності тільки царя їм недостає. І котрі на це дивилися, говорили в собі, що царство Костянтинове й царство Юстиніянове сьогодні бачимо, а в цім пресвітлім виді й веселості недоставало їм тільки того, котрий носив би діадему. "А у насъ въ свято якъ у попа, у мѣщанина и у хлопка обачено свѣтлое што на хребтѣ, такъ̑ долго около того ходити будетъ панъ, пани и урядникъ, же ажъ муситъ збыти убогій худакъ". Та це не важне. Коли нам вольність віри захована буде на свободі, як захована

грекам у неволі, котрі згідно з давніми своїми християнськими правами мають єпископів, архієпископів, примасів, патріархів і весь нижчий причт церковний, — о подачі й чинші стояти не будемо: дав за себе й за Петра, а в особі його за церкву свою чинш Ісус Христос, будемо давати й ми, тільки хай нам лишається свобода віри, яку має наша братія греки".

Відповідь у справі дарунків патріархів турчинові. На закид, що патріархи дають дарунки турчинові замість чиншу, звертає Копистенський Кревзі увагу, що це симонія над симоніями „вільним у вільних і рівним у рівних в релігії купувати уряди духовні". За всі роки патріархи не дали турчинові стільки, скільки за один рік дають папі з усіх королівств біскупи, арцибіскупи, примаси й їм подібні — за ювілей, за відпусти, за посвячені молоти, за такі ж мечі, за рожі, за індульгенції й за діспензи. Слідом за римською церквою уніатські владики беруть також грошову плату при посвяченні своїх попів:

„Ой той, котрий сидить в Перемишлі, Шишка Крупецький від десяти літ стягав із попів подачки, вживаючи до цього помочі світських урядів! А за цей грабіж великий плач і нарікання на уряди й на тих мучителів-владик. А що сказати про аннати, які з Польщі до Рима йдуть, також і про побори, котрі духовенство руське (українське й білоруське), зокрема своїм панам чинші, дає і повози відправляє. А придивившися тому всьому, уважайте, що ви, християни будучи, на християн духовних накладаєте такі тягари!"

Мало того. Скільки терплять православні через наклепи уніатів! „Повно наших українців і білорусів і тепер за віру свою православну, під плащиком видуманого вами на них наклепу за зраду, в темницях, у вежах, в арештах і на вигнанні! А можніших позвами, декретами, вироками й карами турбуєте, а все-таки — вони постійно стоять і в брами пекельні за вами не йдуть!"

Промови Гербурта. Наприкінці другої частини „Палінодії" Копистенський приводить знамениту промову Івана Щасного Гербурта, старости з Вишні й Мостиськ, на варшавськім загальнім сеймі. Піднісши, що в саме серце Польщі задає рану той, хто ламає її право й розриває згоду між народами, з яких складалася Річ Посполита, Гербурт говорив, між іншим, таке:

„Така є колотнеча, яку зачали з українським народом, братією і кров'ю нашою, це немов рана сердешна, котра, навіть найменша, смерть приносить. Одну частину цієї справи знаю, другої частини, хоч усе про неї думаю, не можу зрозуміти. Знаю бо це добре, що їм діється, почавши від берестейського з'їзду. Те знаю добре, як на сеймиках надію їм роблять, а на сеймах уладжують собі з них сміхи. На сеймиках братією називають, а на сеймах відступниками. Це я знаю, бо це всі знають. Але чого вони хочуть від цього шановного народу, якої ради й до якої мети змагають, цього ніяким робом не можу зрозуміти. Бо коли хочуть того, щоб України не було на Україні, це — неможлива річ, і це подібне до

того, як їм захотілося б, щоб тут море було коло Самбора, а Бещад коло Гданська... Жоден розум, жодне насилля не може доконати того, щоб України не було на Україні. Що ж? А коли комусь захотілося б, щоб поляків не було в Польщі? Ба, й ледве чи не є так, бо хоч по-польськи говоримо, але забули права та звичаї... Чого ж від них хочуть? Щоб папістами нашими були? Яким же робом цього хочуть? Коли так, як Пан Спаситель наказав: учачи, пророкуючи, чудо роблячи, й навпаки не тільки вони, але й я ксьондза Крупецького матиму за апостола. Але гайдуками церкви відбивати, позвами на трибунал мучити, попів ловити, ченців виганяти — це не погоджується з волею і наукою Спасителя нашого!... Але о що просить у Бога Україна? Щоб згідно з правом заховати її. "Але прав не мають?" Припустімо, що на пергаміні або на папері не мають; але мають в розумах людських право найкраще й матір усіх прав — звичай. Бо чим іншим є право, як не звичаєм, через багато літ признаним за добрий, а потому, щоб хто не міг попсувати, на папір уложеним? Звичай — це право, довгим уживанням і позволенням між люди впроваджене та прийняте. Звичай потверджує і викладає права; і право писане є мертвим, коли звичай його не оживить... Святий король Жигмонт Перший церкви українські так будував і збагачував, як і костели католицькі. Він велів докінчити монастир св. Спаса (лежить за Самбором, три милі вгору Дністром), заложений і розпочатий останнім українським князем Львом, і він надав ченцям маєтності. Чому ж для Бога теперішній король його милость Жигмонт Третій не робить того, що робив Жигмонт Перший? Чому ж у всім не наслідує справ і вчинків його, щоб його панування могло бути подібне до панування Жигмонта Першого? Чому ж сенат не має стати при тім, щоб у мирі заховати цей шановний народ? Через це був би у нас в тій повазі, як сенат Жигмонта Першого. Чому ж і стан шляхетський не має при правах своїх так опиратися, як предки наші за Жигмонта Першого опиралися?... Що ж за пожиток має король його милость з таких клопотів, яких зазнав з українським і білоруським народом? Має той пожиток, що є нас слов'янських народів різних вісімнадцять; вони всі покладали рятунок своєї свободи на королях польських; вони всі думали, що народ польський визволить їх із тяжкого поганського ярма; вони всі на кожну потребу короля й народу польського горла своєї дати були готові. А тепер, як кривду почато робити українському й білоруському народам, вони стали для нас головними неприятелями. Тепер волять померти самі на війні, жінки й діти свої попалити, як зробили в Смоленську, ніж прийти до якоїсь згоди з нами, кров'ю своєю..."

Копистенський випророкував поганий кінець Польщі, де прийшло до безупинної сварки між двома народами. „А дивлячися на початки й задатки, легко спостерігти, до якого нещасливого кінця веде будущина". Так унія „в землі українській безупинні родить неспокої, незгоди, заверюхи та сварки, а в релігії нашій грецькій віру з непорушного її місця рушивши, дірявить її, псує, викривляє і профанує".

Копистенський про генезу унії. Автор дуже точно схоплює генезу унії. Оповідає, як внаслідок сну й простоти української церковної ієрархії розплодилися різні секти й єрисі по Україні. Прийшло до того, що негідники засідали на єпископських і митрополичих столицях, „від господарств

марних і хліборобства, або з варстату жовнірського ремесла, в нагороду за свої заслуги, до того неуки й простаки великі". Тому в згаданих столицях з'явилися двоєженці й мужовбійники або й такі розпусники, котрі не зберегли чернечої присяги Богові на безженство. „А священики, висвячені ними, це було людське сміття, бо вже прийшло до такої зневаги святої священичої гідності, що дозволити потягнути себе на неї значило для чоловіка доброго стільки, що на світську яку ганьбу поступити. Відтоді самі тільки голодні й неуки так до неї натиснулися були, що вже не можна було розпізнати, де частіше був священик, у корчмі, чи в церкві?" Автор ганить і сам помисл унії і спосіб упровадження її в життя через відбирання церков із маєтками, вольностей і всяких дібр, через заборону богослужень, різні утиски, переслідування, вбивства, наклепи, позви, грошові кари, арешти тощо.

Панегірик Острозькому. При такому погляді на справу зовсім не є несподіванкою панегірик автора князеві Костянтинові Острозькому, в якому автор говорить про знатність його роду, особисті прикмети, вміння вибирати й оточувати себе гідними людьми — як світськими, так і духовними, нарешті, про його відданість православ'ю. Тут підніс значення острозької друкарні й опір Острозького унії. Тому порівняв його з Володимиром Великим, бо він охрестив український народ, а Острозький боронив православну віру в часі апостазії. Свій панегірик старому князеві закінчує автор так:

„О дуже щасливі ви, очі котрих бачили того пресвітлого деспота, котрі слів уст його слухали, котрі при столі одні із ним сиділи й поживали, і котрі стояли перед ним і служили, й ви всі інші, котрі удостоїлися його добродійства! Хоч і я за дуже щасливого уважав би був себе, коли б ласка Божа моїй присутності дозволила була налюбуватися ще за життя таким пресвітлим князем, але що я в тодішнім часі був малим у братії моїй і зовсім незрілий, я не удостоївся цього. А чи ж і сьогодні не за щасливого себе уважаю, коли ласка пресвятого Духа дозволила пером описувати таку славу українського народу?

Мова твору. Тон „Палінодії" взагалі спокійний, хоч місцями переривається філіпіками, тирадами, сатирою з саркастичним забарвленням або дотепом, продиктованим тонким українським гумором. Мова тодішня літературна, сильно занечищена полонізмами. Зрештою, зразком мови хай послужить нарікання Копистенського на утиски над православним духовенством у теперішній транскрипції:

А што противник пишеть, іж панове світськиї попом, як хотять, росказують і беруть з них; што хотять, і робити росказують, то — нехай панежом і паном поляком в бров і в сумнінє їх! Ваш же то сорекс (купа), і тож то знак віри і побожності панів поляків, же за добродійства

землі і народу росского єреєв божиїх так непобожне шанують, же і побори з гих беруть, церкви вольниї їм запродають, на підводи і толоки гонять, робити кажуть: коник, і волик, і яловиця подобалася у попа — взяти ю; пчілки подобрати, празничних або святечних ялмужн поділом, в речи то подарком участниками паном з попами бити! О Боже справедливий, з високости призри, а одмсти!

Приповідки. Копистенський залюбки послугується приповідками, що оживляють його виклад. Ось кілька з них: Огня у воді шукати; так щаститься йому, як голому в кропиві; як мухи з окропу, отрясаються; не все те перун, що з Риму гримить; чужим пір'ям хваляться, в чужім плащі напинаються; у живого мужа жінки намісник не буває; але то очам їх сіль і т. ін.

Загальний погляд на „Палінодію". Коли дивитися на „Палінодію" з досвіду нових часів, її теоретична частина, на думку православних дослідників, витримує критику навіть із становища теперішнього православного богослов'я, за те її історичну частину треба оцінювати тільки з історичної точки зору. Декуди виклад тенденційний, але тенденційність випливає швидше з поспішного узагальнення, ніж з бажання викривити правду. До слабих сторін треба зачислити розтягнутість, яка є наслідком того, що автор переповідає епізодичні справи дуже широко, далі аргументацію при допомозі Божого права, зловживання ідеєю антихриста й таке інше. Але в своїм часі це була капітальна праця, вершина тодішньої теологічної освіти, монументальна річ релігійного письменства. У своїм змісті вона зібрала всі аргументи попереднього полемічного письменства, поставила нові питання, незнані до того часу, й покінчила з пробами латино-уніатського табору відшукати в історії української церкви сильнішу підставу для Берестейської унії. З боку наукової вартості, з огляду на систематичність і грунтовність, не мала нічого собі рівного в попереднім розвитку полемічного письменства. Для теперішнього дослідника вона дає дуже цінний матеріал до історії української церкви й культури тих часів.

Поширеність „Палінодії". „Палінодія" завершила історичну добу в історії полемічного письменства й після неї почалася нова доба з обробкою теоретичних аспектів православного богослов'я. Хоч не вийшла свого часу друком, була далеко поширена й нею користувалися пізніші письменники. Крім того, що сказано вище, треба зазначити непровірену вістку Стебельського, що з книжки Копистенського „його наслідники, письменники, що дихали тим самим духом, брали на оборону православ'я, як із дже-

рела, заразливі науки, наприклад Петро Могила, Сильвестер Косів, Лазар Баранович і його учень Йоанникій Галятовський". Видали „Палінодію" щойно в другій половині XIX ст. на підставі недостовірних копій. Невиданий автограф зберігається в бібліотеці Красінських у Варшаві.

Твір Копистенського „Про справжню єдність". Він містить наприкінці нове писання Копистенського, зложене з 44 глав, а саме „Про справжню єдність християн православних церкви східної, також і против апостатів і про їх фальшиву унію". Закінчується автограф викладом молитви „Отче наш". Посилання на „Палінодію", з одного боку, й та обставина, що в заголовку називає себе Копистенський ще ієромонахом, визначають часові рамки, коли написаний твір „Про справжню єдність", бо в листопаді 1625 р. став Копистенський архімандритом Печерського монастиря. Щодо змісту — тут автор висловлює погляд на справжню унію, відкидає Берестейську унію й застерігає православних входити в якусь спілку з уніатами.

Дві проповіді Копистенського: на похороні Плетенецького та в роковини його смерті. Архімандрію дістав Копистенський по смерті Єлисея Плетенецького. На його похороні виголосив Захарій проповідь, а так само в річницю його смерті. Обидві його проповіді вийшли в Києві в 1625 р. Це „Казанье на честномъ погребѣ Єлисея Плетенецкого" й „Омілія або казанье на роковую память Є. Плетенецкого".

Був це не тільки обов'язок Копистенського як архімандрита з'ясувати заслуги покійного попередника, але й вдячність за те, що до свого гуртка вчених запросив Єлисей Плетенецький між іншими й Захарія Копистенського. Обидві проповіді Копистенського, як і проповідь Мелетія Смотрицького, побудовані за схоластичним шаблоном. В них дуже помітний вплив теорії риторики латино-польських шкіл того часу. Та не в проповідництві значення тих проповідей, вони цікаві й важливі як історичне джерело, бо тут подано немало вісток і заміток як про особу Плетенецького, так і про його освітню діяльність на становищі архімандрита Печерської Лаври.

Перекладна діяльність Захарія та його передмови до різних видань. Крім оригінальних богословсько-полемічних творів, дуже пильно зайнявся Копистенський у Києві перекладами й видаванням церковно-богослужебних книг і класичного письменства святих отців як засобу для піднесення рівня духовного й морального розвитку народу взагалі та для його релігійного виховання зокрема. На цім

полі маємо перший слід про його наукову діяльність 1617 р., коли вийшов як перше видання Печерської друкарні „Часослов". У першій передмові до нього архімандрита Плетенецького цікава подробиця про призначення книжки для шкіл „у православнім місті Києві й інших", друга передмова Захарія Копистенського говорить про потребу для православних постійно користуватися виданою книжкою. В 1619 р. Копистенський вкупі з Памвою Бериндою виправили переклад „Антологіона", що його довершив ігумен Золотоверхого монастиря Йов Борецький. В 1623 р. вийшли „Бесіди" Івана Золотоустого про чотирнадцять посланій апостола Павла. З передмови Копистенського видно, що це переклад острозького священика Кипріяна, переглянутий Лаврентієм Зизанієм і переданий для редакції та друкування Копистенському й Беринді. В 1624 р. Захарій написав передмови до „Номоканона" й „Бесід" Івана Золотоустого на „Діяння святих апостолів". Останні переклав клирик львівської церкви Гаврило Доротеєвич, а перевірив афонський ієромонах і протосінкел олександрійського патріарха Йосип. Яку повагу мав Копистенський в гуртку Плетенецького, найкращим доказом є те, що перед своєю смертю він призначив Захарія своїм наслідником на архімандрію, якою управляв Захарій недовго, до своєї смерті 1 квітня (21 березня) 1627 р. На новім становищі видав 1625 р. Толкування на Апокаліпсіс св. Андрія Кесарійського у своїм перекладі, перевіреному Лаврентієм Зизанієм. В 1627 р. вийшла „Тріодь або Трипіснець" з передмовою Копистенського. З причини смерті не була надрукована передмова до підготовлених до друку Повчань авви Доротея. Ця плодовита діяльність Копистенського упродовж майже десятка літ велить дослідникам шукати попередніх його творів з часу, коли він саме заправлявся до цього десятиліття.

Наука про противну унію. З часу, коли Копистенський закінчував своє трудове життя, маємо полемічне писання п. н. „Святаго Кирілла, ексарха Александрійскаго, игумена, наука о противной уніи, противъ благочестивыхъ свещенниковъ православныхъ ясное указаніе". Писання походить із 1626 р., про що свідчить згадка в нім про те, що воно писане тридцять літ по Берестейській унії. Маючи вже зразок довільності Степана Зизанія з Казанням, автор полемічного писання з 1626 р. дозволив собі наслідування такої довільності, надуживши імені олександрійського ексарха Кирила й пустив у світ під його іменем своє писання, щоб авторитетом православного святого надати своїй праці біль-

шої ваги. Начитаний в полемічнім письменстві, але не маючи систематичної освіти, автор змішав разом у своїм творі історичні й легендарні вістки, а в першій мірі передав нам погляди православної більшості українського населення про унію.

Як і Вишенський, автор називає Потія Патієм і каже про нього, що він був „розмаїтим єретиком: наперід був нурком, потім новохрещенцем аріянином і жидом був, відрікшися Христа, й у школі жидівській молився". Далі оповідає про побут Потія у Львові, глузує з того, що єпископи-уніати не знайшли місця в сеймі, підсуває їм бажання вернутися до православ'я, „але нема як, бо самі того хотіли". Довгий перелік лихих наслідків унії й латинських відступів од релігійної практики православних нагадує місцями спосіб аргументації Івана Вишенського. Творцями унії уважає єзуїтів, що їх перекручує на визуїтів, як унію на манію, а уніатів на манітів. Притім оповідає про всякі єзуїтські штучки, як хитро оселюються, як збирають милостиню, як підступом роздобувають у крамарів, купців, великих панів і князів бажані суми грошей, як великого пана „так з розуму визують, що й себе самого з жінкою рад би дав". У своїх розмовах з панами роблять єзуїти з білого чорне, а з чорного біле, переконують своїми силлогізмами, потім просять їх о маєтності й підпилим велять підписами ствердити свої даровизни на єзуїтські цілі. Автор закидає єзуїтам, що в їх монастирях живуть і білоголови, оповідає про те, як єзуїти перебиралися за вояків, що мали направляти злу опінію про єзуїтів, і таке інше.

9. Про роль патріарха Теофана

Висвячення православної ієрархії. З якої причини не вийшла в своїм часі „Палінодія" Копистенського, не знати; можливо, що відіграли тут роль величезний обсяг „Палінодії" й друкування книг, які задовольняли насущні потреби часу, а може, православні не хотіли дразнити противної сторони, бо саме тоді домагалися легалізації відновленої православної ієрархії. Повертаючись з Москви через Білорусь, приїхав серед великого посту 1620 р. на Україну єрусалимський патріарх Теофан, що висвятив, між іншим, на київську митрополію Йова Борецького, на володимирське й берестейське єпископство потомка давніх українських князів Езекиїла Курцевича, що вчився в Падуї, на перемиське єпископство Ісаію Копинського, а на

полоцьке архієпископство й витебське та мстиславське єпископство Мелетія Смотрицького. Проти учасників відновленої православної ієрархії виставив польський уряд і латино-уніатський табір три головні звинувачення: 1) що патріарх Теофан самозванець і турецький шпіон, а через те його висвячення незаконні, 2) що ці висвячення порушують королівські права та стародавні закони й 3) що патріарх повисвячував ієрархів у тих єпархіях, де вже є уніатські єпископи, а це противиться юридичній засаді, що одну й ту ж посаду не можуть займати одночасно дві особи. Тільки що виїхав Теофан за межі Польщі, як проти нововисвячених ієрархів почалися переслідування й Жигмонт Третій видав проти них цілу низку указів, де наказував їх зловити, зокрема Борецького й Смотрицького.

Діяльність Мелетія Смотрицького після висвячення. Останній прибув після висвячення до Вільни й тут на похоронах проповідника Леонтія Карповича виголосив проповідь, що справила дуже добре враження на братію, яка й вибрала його архімандритом у надії, що відповість тим високим завданням пастирства, про котрі говорив у своїй надмогильній проповіді. Зайнявши дві такі визначні церковні посади, Смотрицький дійсно розвинув дуже енергійну та всесторонню діяльність, хоч мав завзятих ворогів в уніатськім полоцькім архієпископі — Йосафата Кунцевича й уніатського митрополита Йосипа Рутського. Рутський закликав Смотрицького на суд, а коли він не з'явився, кинув на нього анафему.

Виправдання невинності. Проти своїх ворогів мав Смотрицький випробувану зброю — своє легке перо. Щоб показати всю несправедливість звинувачень православних з боку латино-уніатського табору в справі відновлення православної ієрархії, привернути увагу до страшних переслідувань, що їх зазнають український і білоруський народи, Смотрицький напружив усю силу свого літературного хисту й написав прекрасне „Оправдання невинності", що вийшло двома виданнями в 1621 р. від імені братства св. Духа у Вільні. Тут низкою документів він спростовує безпідставність латино-уніатських звинувачень і дає багатий матеріал з поля переслідувань православних. Писав, що „дійсно нема під сонцем іншого такого народу, яким наші апостоли хочуть мати наш народ руський (український і білоруський), щоб він у вірі був за невільника. Що в уважливої людини повинно бути найсвобідніше, те хочуть вони мати у нас за найбільше

поневолене. Коли не так віриш, як наказус тобі відступник митрополит, ти бунтар, колотник публічного спокою, образа маєстату короля й ін., зрадник вітчизни, щоб ти був найскромніший, найспокійніший, найвірніший і найученіший". Уніатів називав гермафродитами, бо вони між православними й католиками це щось нещире, надумане. Є й місця, що нагадують „Тренос":

„Плачучи, плачемо, а сльози наші на обличчях наших: нема болю, як є біль наш, і не маємо потішителя. Браття наші погордили нами та стали для нас розбратією і ярмо несправедливостей своїх хочуть сточити та вложити на наші шиї. Живемо між християнами, але не знаходимо відпочинку для великої муки тіла та для тяжкої неволі сумління. Хлипаємо, стиснені гіркостю з боку відступної братії, котрі відняли нам усяку чистоту нашу. Вивернули серце наше в нас, і ми, повні гіркості від них, зітхаємо, й нема кому нас потішити. Плачемо, й нема кому обтерти сльози з очей наших. Раз-у-раз зітхаємо, а серце наше жалісне, бо запалилися відступники наші немов огонь, що палає й пожирає, витягнули зрадливі луки свої й поставили нас собі за ціль своїх стрілів. Витягнули та скріпили свої правиці, щоб побити все, що тільки гарного для очей бачили в святій церкві нашій руській (українській і білоруській); відчинили на нас зневажливі уста свої, видали речі фальшиві й дурні, живлять нас попелом злої слави, а поють нас полином мертвої зради; плескають над нами руками, посвистують і хитають головою своєю; кричать на нас, скреготуть зубами й говорять: ликнемо їх, пожремо їх. Оце вже сьогодні той день, котрого ми ждали..."

Дві відповіді уніатів. На твір Смотрицького ченці уніатського монастиря св. Трійці у Вільні видали „Подвійну вину", автор котрої, на думку одних, Кревза, на думку інших, Рутський, крім полеміки спеціально взяв в оборону Потія. Крім того, на „Оправдання невинності" відповів також василіанин Тимотей Симонович, або, як писав Смотрицький, „краще апостат Стецькович", писанням „Проба оправдання". Мета тих писань православних і уніатів (виключно польською мовою) була доказати або спростувати законність відновленої патріархом Теофаном православної ієрархії. Про тон хай говорять такі слова про Смотрицького: перепеклися раз колючкуваті плачі Герасимовичеві, котрих пізніше мусив стидатися „письменник без мозку", аж фальшивий стид знову від нас його віддалив. Це натяк на зносини Смотрицького з уніатами, які викривала, між іншим, „Подвійна вина". Звідсіль довідуємося, що Смотрицький довгий час зносився з уніатськими наставниками, поки це не з'ясувалося. З метою братської згоди написав навіть трактат про походження св. Духа, надрукований при „Обороні єдності" Кревзи.

Оборона „Оправдання" Смотрицього. На „Подвійну вину" Смотрицький дуже гостро відписав в „Обороні Оправдання", де по черзі розбирав і „неспокійну людину, що й

у пустках, як кажуть, шукає сварки". Про роздратований тон свідчить сила приповідок і таких висловів, як: „похвалився хрін, що з медом смашний, але почув, я й без тебе, смерде, смашний", або: „з чужого воза й серед болота злазять, а з краденої одіжі навіть у церкві розбирають". Оповідає Смотрицький, що уніати наробили собі стільки вір, скільки голів, дає цікаві причинки до життєпису Кунцевича й передовсім до власної біографії, про батька, про свої літа науки, про вступ до монастиря, про зносини з уніатами, з Рутським, Кунцевичем і Кревзою, про нарікання перед ними на роздвоєння й загибель України й Білорусі і т. д. Закидає, що уніати не мають чим хвалитися, що мають на науках молодь, бо виховують її проти власного народу: з десяток їх умре, заки прийде до праці; з десяток буде непорядних так, що від них буде більше шкоди, ніж допомоги. А коли й лишиться який десяток, так це солома, а не хліб, а наші український і білоруський народи уже здихають з голоду, вже хапають замість корму трутизну. З прикрістю говорить автор, що цей затроєний шматок лишиться неликнутим у просмерділім горлі уніатів.

Відповідь уніатів. Троїцькі ченці випустили з свого боку дві нові брошури: дуже гострий „Лист до ченців" і „Іспит Оборони", приписуваний Рутському. З причини обурення за посвяту другого видання „Оправдання ревним уніатам" „Лист" звертався проти Смотрицького, що зрадив своє авторство „афектацією стилю, по-дитинячому дурним висловом і замотаним сенсом із переплітаних слів". На приповідку про зв'язки уніатів із віленськими єзуїтами „Іспит Оборони" відповів приповідкою про зв'язки православних із протестантами: „похвалився дьоготь, що з смолою робить добру мазь, але почув, я й без тебе, смерде, добра". Автор сміявся з православного братства, що на свій сором відмовилося від публічного диспуту з уніатами, що користується допомогою козаків, що Смотрицький уже хилився до унії, але на перешкоді цьому стала книжка спалатинського архієпископа Марка Антонія де Домініс п. н. „Церковна держава".

Наслідком нашої ради, — писали тут уніати про Смотрицького, — ще будучи в світськім стані, він їздив на Волинь і до Києва, й ми знаємо, що він вернувся назад таким самим прихильником унії, яким і виїхав від нас. Тому, що він був уже в підозрінні у братства, й це підозріння наслідком його подорожі ще збільшилося, на нього почали сильно налягати, щоб він прийняв чернецтво. В тім часі дали йому прочитати книжки з збірки відступника Марка Антонія, спалатинського архієпископа; вхопившися за ті книжки, він став таким, яким бачимо його в теперішнім часі (себто православним). Така постійність тої людини: одна книга

одного апостола, що видумав нову, досі небувалу в християнстві секту, котрої не бажали прийняти в англійськім королівстві (куди вирушив згаданий апостат), — одна книжка, повторюємо, зовсім змінила думки автора „Оборони".

Писання Марка Антонія на українському ґрунті. З огляду на вплив, що його лишив Марко Антоній в українськім полемічнім письменстві, доречно буде сказати тут кілька слів про цю справу. Доля Марка Антонія, що сливе ціле життя присвятив шуканням правди й церковного миру, хитаючися й переходячи від однієї крайності до іншої, нарешті впав жертвою своїх благородних змагань, що розійшлися із змаганнями римської курії, високо трагічна. Слов'янин за походженням, вихований під крилами римської церкви, де й осягнув високі ієрархічні щаблі, Марко Антоній зірвав свої зв'язки з римською церквою й задумав унію усіх християнських церков на землі. Тому виїхав до Англії, церковний лад якої уявляв собі золотою серединою між абсолютизмом папської влади й демократизмом протестантства. Та розчарувавшись тут у своїх надіях, повернувся до Риму, де в тюрмі закінчив життя; тіло з його писаннями було спалене. Як людина з старокатолицькими тенденціями, Марко Антоній знайшов співчуття в сучасних йому українських полемістів. Деякі його писання перекладалися на тодішню літературну мову або перероблялися відповідно до релігійних потреб православних українців, що бачили в ньому не тільки спільного у них із протестантами ворога папи, але й близького собі слов'янина, котрий, як і вони, користувався в своїх писаннях у великій мірі творами давніх отців і вчителів церкви. Особливо важливим для українців було його послання до своїх товаришів єпископів про причини висилки його з Італії, бо воно вказувало на римські зловживання і відступи давньої церкви й хотіло виправити їх на підставі учень давніх отців і вчителів церкви, а також давніх канонів і давньої церковної практики. Тому й не дивно, що це послання з'явилося дуже вчасно в українськім перекладі — десь в першій чверті XVII ст. Другим твором Марка Антонія про церковну державу користувався Копистенський в „Палінодії".

„Відпір ущипливих писань". Найближчого 1622 р. Смотрицький видав „Відпір (Еленх) ущипливих писань" з Додатком, де знову розправився з „Пробою" й „Іспитом". Запевняв, що до римської віри втягнули православних новинки, вистави, комедії, органи, колиски, викидання Юди з неба й подібні речі, масою цитат із класичних авторів доказував докладне знайомство із ними, а щоб не

занудити читача повторюванням тих самих аргументів, переплітав своє писання приповідками, анекдотами, оповіданнями про Потія й Кунцевича, про посольство Конашевича–Сагайдачного від запорожців до короля, а на пародію приповідки з дьогтем і маззю відписував: „Коли б ви частіше находилися коло мазниць, ніж коло каламаря, що вмієте творити такі складні приповідки свого знання". Згадував і про козаків: „В наших писаннях козакам не схлібляємо, але як людей лицарських, людей одної й тої самої стародавньої релігії грецької, що ми, згадуємо їх відповідно до їх гідності".

„Противідпір" Анастасія Селяви. Літературний спір про роль Теофана закінчився відповіддю ігумена манастиря св. Трійці Анастасія Селяви на „Відпір" Смотрицького, так званим „Противідпором" (Антеленхом). Автор глузував собі, що його антагоніст „не благовірний, але браговірний русин". На хвальбу знанням соборів приводив анекдот про того, котрий хвалився, що перечитав усю Біблію, але на питання, де знаходяться в Біблії слова „На початку сотворив Бог небо й землю", відповів, що ще не дочитався до такого місця. Селява підкреслював поступи чернечого життя та взагалі унії, закидав православним гуситизм Скорини, держання видань єретиків, як Симеона Будного й Лаврентія Кришковського, зраджував, що автором Додатку до „Відпору" не був Смотрицький, як виходило б із букв грецького вірша наприкінці, але хтось інший, що не важився подати свого імені, бо ходить про жінку й діти, а все ж безпечніше для вовка роздирати овець в лісі, ніж на полі перед пастухом і псами; він видав недавно буцімто з церковнослов'янської на польську мову перекладену книжку, де повикидав молитви до Божої Матері й до всіх святих. Боронив унію, що вона невинна, що так багато княжат, сенаторів, людей благородних, родовитих і незчисленна сила шляхетського стану прийняли латинський обряд так, що зі свічкою треба було шукати шляхтича білоруса або українця, не говорячи вже про сенатора. Сталося це перед тим, заки заведено унію.

Козаччина допомагає православному українському таборові. Одначе там, де були безсилі докази українських публіцистів і богословів, а навіть діяльність церковних і політичних діячів, взяв голос у релігійній боротьбі новий суспільно-національний чинник, а саме козаччина, що шаблею ослаблювала переслідування українського православного населення й втілювала в життя домагання українського релігійно-національного життя. В тім самім

1610 р., коли в столиці Білорусі Вільні навіть плакати не давали з приводу погрому православних, здійсненого Потієм при допомозі польської влади, як показує історія з виданням „Треносу“ Смотрицького, рука Потія була безсильна в столиці України Києві. Було це впливом проголошення повної солідарності козаків із українською інтелігенцією і міщанством у справі релігійно-національної боротьби, для якої козаччина готова була дати всі свої сили. Протест київського духовенства в тім напрямі, що воно не приймає намісника Потія й не буде його слухати, скріпила козацька делегація протестом від імені „всього війська запорожського“ й заявою, що разом із панами, з народом православної релігії стародавньої воно хоче „стояти при духовних особах, котрі не відступили й не відкинули її, і проти завзяття напасників на нашу стародавню православну релігію головами своїми її боронити“.

Від часу цієї заяви козаччина робила великі послуги православному духовенству й міщанству Києва в їх боротьбі проти уніатських митрополитів і претензій останніх захопити владу над православним духовенством, церквами й монастирями київської єпархії. Ще більше зміцнивши свою солідарність з православним духовенством, міщанством і тими залишками української шляхти, котра ще не встигла винародовитися на користь гнобителів української нації, козаччина включила їх релігійно-національні домагання в свою програму супроти польського уряду. Свідоцтвом тіснішого зв'язку козаччини з українським релігійно-національним рухом став вступ славного запорозького гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного „з усім своїм військом“ до київського братства.

Промова Лаврентія Древинського. В козаччині почули православні сильні плечі за собою. В своїй знаменитій промові на варшавськім сеймі 1620 р. один з найенергійніших проповідників української православної шляхти й посол Волинської землі Лаврентій Древинський підкреслив, що поміч українців для Польщі залежна від задоволення їх релігійно-національних домагань в середині держави, в якій судилося їм жити. Він питав, які старання може робити Польща для спокою від сусідів, коли не має внутрішнього спокою у себе вдома, вичисляв довжезну низку великих тягот, утисків і кривд, яких зазнавав стародавній український народ в справах своєї віри, домагався повернення церковних маєтків православним і грозив: „В противнім разі, коли й на цім сеймі, — борони, Боже, — не прийде до повного заспокоєння й вилічення

цих тяжких ран, прийдеться нам скричати разом із пророком: суди мене, Боже, й розсуди мою справу".

Протестація православної ієрархії. Нелюдські переслідування православних, найстрашніші у Вільні, з боку польського уряду за те, що вони шанували владичу гідність відновленої православної ієрархії, викликали Протестацію і побожне усправедливлення київського архієпископа й митрополита Йова Борецького, володимирського Езекиїла Курцевича, єпископа Ісаії Копинського та всього духовного й світського, шляхти й міщан, руського (українського й білоруського) народу православної віри. Протестуючи проти звинувачення патріарха Теофана, козаків, віленського духовенства й міщанства та взагалі всього православного українського й білоруського населення в державній зраді, Протестація українського єпископату вказувала, що „від двадцяти п'яти літ просимо й жебраємо на сеймиках і сеймах, щоб нам свобода й вольність релігії нашої церкви, також столиці й наставництва духовні були привернені, а знаючи, що наші права й вольності поламані та згвалтовані й що нас, чим далі, тим більше утискають, ми мусили раді-нераді осмілитися, більше дивлячися на страшні Божі мандати й над усе ставлячи спасіння душі. А це не проступок, це не гріх, це не зневаження прав, це не образа святого королівського маєстату, це не заколот і не ворохобня, це не бута й не зневаження влади, й це не злочин, це не шпигунство, ані зрада, ані змова з неприятелями Корони, що за справою св. Духа маємо висвячених митрополита й єпископів". Тут автори покликалися на права, привілеї й вольності, на звиш шістсотдвадцятилітню церковно-національну традицію, а це все шанували „монархи та князі українські й литовські, а по них найясніші королі польські", крім того, на соборні канони. Підносили також автори, що українці терплять на своїй прадідівській землі, хоч усякі чужинці тішаться в Польщі волею віри:

„Милосердний і справедливий Боже, подивися на нашу муку й утиск, і чому це мають нас за непобожніших і гірших від жидів караїмів, від аріян, лютеран, евангеликів і вірмен, котрі находяться в польськім королівстві та в українських і литовських князівствах, ті відправляють порядки й набоженства мечетів, ті божниць і шкіл, а ці своїх зборів і костелів, їх старші, священики, судді й єпископи приїжджають з Німеччини та з турецького цісарства, й уряди та суди відправляють, міністрів, докторів, рабінів, проповідників установляють і подають. Ці секти влізли до Польщі й на Україну й до Литви, а ми, дідичі й обивателі, і святої пам'яті померші королі й теперішній король його милость тут нас застали й релігію нашу присягли, не роблячи нам в ній

утиску й насилля. Чи це побожна річ, чи це справедливе нас, дідичів і правовірних християн, гнобити й такими наклепами та злими барвами накривати? І яким це добром відплачують нам за те, що, будучи дідичами нашої держави, з праці наших рук живуть і веселяться".

Краще вже обходяться турки з греками. Автори боронили Мелетія Смотрицького й невинних братів білорусів. Бога взиваючи на помсту за їх незаслужені терпіння й муки.

Релігійно-моральна і національна характеристика запорізького козацтва. Після того йде характеристика запорізького козацтва під релігійно-моральним і національним оглядом, цікава як з полемічно-літературного боку Протестації та для освітлення середовища, в якому виник козацький епос, так і для безперервності української національно-державної традиції, відгомін чого зустрінемо у Віршах Саковича на похороні гетьмана Конашевича-Сагайдачного з 1622 р. Ось що тут читаємо:

„Щодо козаків — про цих лицарських людей знаємо, що вони наш рід, наші браття і правовірні християни. Про них думають, що вони простаки без знання й розуму й що їх намовили духовні. Одначе ми як не відводимо їх від належної послушності ні бунтуємо, так і не вчимо їх розуму в їх справах і вчинках і вони мають природжений дотеп і Богом дарований розум і певно між ними живуть і процвітають здавна ревність і любов до віри, до набоженства й церков. Це ж бо те плем'я славного українського народу, з Яфетового насіння, котре воювало грецьке цісарство Чорним морем і сухопуттю. Це з того покоління військо, котре за українського монарха Олега в своїх моноксілах по морі й по землі (приробивши до човнів колеса) плавало й Царгород штурмувало. Це ж вони за святого українського монарха Володимира Великого воювали Грецію, Македонію й Ілірію. Це ж їх предки разом з Володимиром хрестилися та приймали християнську віру від царгородської церкви, й по цей день у цій вірі родяться, хрестяться й живуть. А живуть вони не як погани, але як християни: мають священиків, учаться письма, знають Бога й свій закон. Як же можна про них думати, щоб вони самі від себе за ласкою божою не пильнували віри та свого спасіння? Треба тільки уважати на їх побожність: коли пускаються на море, наперед моляться, заявляючи, чи за християнську віру йдуть боротися з невірними. Друга їх мета — визволення невільників. Також дають побожні обітниці, що своєю здобиччю передовсім наділять церкви, монастирі, шпиталі й духовних; за своє спасіння викуплюють невільників, будують, мурують і збагачують нові церкви й монастирі. Й коли в безлюдних місцях пам'ятають про віру та побожність і її засвідчують, тим більше пильнують і перестерігають її на волості, коли повернуть додому, де мають батьків, братів і свояків серед духовенства. То певне, що по Богу ніхто на цілому світі не чинить зневоленому християнству такого великого добродійства, як греки своїми окупами, еспанський король своєю сильною флотою, а запорізьке військо своєю сміливістю і перемогою; що інші народи виборюють словами й дискурсами, те доказують козаки самим ділом. Чи ж духовні вчать їх цього? Хто вчить їх того розуму — воювати на землі, хто й на морі, де вони так гарцюють у своїх моноксілах, котрі в порівнянні з кораблями й каторгами — не більше ніж човни? Хто бунтує їх, коли вони в своїх справах, стоючи обозом, оружно по кілька місяців ведуть переговори проти тонких хитрощів? Вони раніше того, як ми стали владиками й до

Києва та на Київщину завитали, ще заки превелебний архієпископ Мелетій Смотрицький побував у Києві, засвідчували свою віру, писали, посольства посилали та присяги складали. Це відома річ і голосна широко. А що до цього не тільки не дістають понуки від своїх духовних, але й вони самі як їх, так і міщан пильнують, упоминають і навіть грозять їм, щоб у вірі не було ніякої переміни й не було ніякої спілки з апостатами уніатами... По правді самі уніати розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братію й наповняючи нею Київщину. Тому несправедливий і безпідставний цей поговір і наклеп на нас, що ми бунтуємо козаків; козацькими серцями й замислами не керуємо. Господь Бог керує ними й тільки він знає, на що зберігає ці останки тої старої України та їх правицю й силу на морі й на землі довго, широко й далеко розширяє. Бог держить їх; як один писав, що це Він татар положив на землі як перуни та громи й ними християн навіщає та карає, так і козаків низових, запорізьких і донських положив Він як інші перуни та громи живі на морі й на землі, щоб ними невірних турків і татарів страшити та громити".

Значення „Протестації". Виправданням усяких звинувачень українського єпископату та православних віроісповідників і покликами до подвижництва й готовності терпіти навіть смерть за релігійно-національну справу закінчилася „Протестація". Авторство її давня традиція приписує Йову Борецькому й Мелетієві Смотрицькому. Це жива, красномовна, яскрава, захоплююча та зворушлива оборона релігійної волі. Правда, вона лишилася в рукописі, але про неї згадують і друге видання „Оправдання невинності" й „Лист до ченців" із 1621 р. Важлива вона як історичне джерело.

„Успраеедливлення невинності" Смотрицького. Та надії „Протестації" на кращі дні для українського православного населення не справдилися. Що й становище відновленої ієрархії погіршилося, на це вказує стриманий тон „Усправедливлення невинності". Цю записку написав Мелетій Смотрицький, а митрополит Йов Борецький вислав її в грудні 1622 р. від імені висвяченої православної ієрархії королеві Жигмонтові III. В методах оборони відновленої ієрархії та основних поглядах „Усправедливлення" подібне до „Протестації". Тоді ж вийшло друком, очевидно попольськи. Його зміст уже відомий з „Протестації": це висновки про лояльність українського народу, оборона його перед усякими підозріннями й звинуваченнями, оборона патріарха Теофана й висвячення владик. До цього Теофан був приневолений, бо король перестав презентувати владик патріархові.

„Покірна просьба". Доповненням „Усправедливлення" служила „Покірна просьба" (Суплікація) до сенату Корони й Великого Князівства Литовського від обивателів коронних і Великого Князя Литовського, стану шляхетського, релігії

стародавньої грецької, послушенства східного. Хоч називалася „покірною", „Суплікація", написана сильно й місцями навіть різко, достроювалася до тону знаменитої промови Лаврентія Древинського на варшавськім сеймі 1620 р., з якою і має деякі подібні ідеї й мотиви. Чи він був автором її, чи Смотрицький, як твердить митрополит Макарій, чи обидва до спілки, або й хто інший, це питання не доведене. В цій просьбі автор ударив гостро на ламання польським урядом запоручених православних прав і на уніатських владик, моральних привідців утисків. Автор зазначав, що від двадцяти восьми літ настало роздвоєння між українським народом; від того часу виставлені православні українці й білоруси на безправства й утиски шляхти й міщан, духовних і світських, через позви й мандати, кари й заслання. „Терпимо великі кари без суду, терпимо страшні утиски: ніхто не хоче рятувати нас у нашій отчизні. Видерли нам права, видерли свободи й вольності; велять нам служити собі тілом і душею ті, котрі не мають до нас жодного права, жодної влади, жодного приступу. Велять нам віддавати собі те, що ми тільки самому Господові Богові віддати повинні, чого й найстрашніший поганин теперішніх часів звичайно не робить християнам". Хай гляне сейм — бо на сейм 1623 р. була ця просьба призначена — на умови, під якими український народ прилучився до польського „як рівний до рівного, як вільний до вільного". А де ж та воля українського народу, що поневолений навіть у своїй вірі?! Український народ просить тільки того, що належить до нього вже звиш шістсот літ. „Ніхто не хоче знати того, що наші відступники зміряють до того, щоб України не лишити на Україні; щоб, говоримо, українська свята віра, що чудесно завитала Божим провидінням зі сходу, не була в українській церкві: а все ж не швидше можна її знищити, хіба аж з знищенням українського народу; тому пробувати перемінити віру українському народові, значить скасувати український народ... Також наш рідний край нам милий, дуже солодкий, а його вольності ще солодші".

На авторство Смотрицького вказувало б розуміння тієї правди, що з зміною віри не переміняється національність людини. Автор пише: „Вольность служить двояко українському народові: тому українському народові, котрий є релігії римської, послушенства західного, й українському народові, котрий є релігії грецької, послушенства східного. Україна римського набоженства лишається при своїй вольності, нам, Україні грецького

набоженства, видирають вольность"... „Суплікація" наводить кілька зразків утисків і кривд, що їх терпіли православні, а далі подає безмежну низку міст і містечок, де православні „відсунені від урядів лавиці міської ратушної, ремісники з цехів витиснені, позбавлені церков, будованих їх предками, тої ж віри, з муру й дерева, а при тім терплять морди незносні, в'язниці, баніції, завішення в урядах, кари, секвестри" й т. д.

Перечислені утиски веліли авторові поставити справу на політичний грунт. Зазначивши, що церковна унія розриває унію українського народу з Польшею, автор доводив, що скрізь доходять плачі й нарікання „поневоленого народу нашого українського, що для польського королівства був незломним муром від цього неприятеля (себто татарина), по містах і містечках, нарешті й по селах королівських і панських, що людей, витиснених через унію з своїх домів і дібр, ледве вже можуть змістити Низ і Україна (в розумінні Київщини). Що наклюється, — загально говорять, — буде той час, що виляжеться. Бажаємо, щоб ми не діждали цього в нашій отчизні, цілість якої нам дорожча, ніж власне здоровля наше"... Автор указував на меч Дамокла над Польщею, домагався усунення кістки незгоди, сфальшованої унії, й перестерігав перед компромісною розв'язкою, а „заспокоїться український народ не розрізанням дитини на дві половини", бо на це не позволить мати, „себто не розрізанням єпископії й роздвоєнням митрополії: бо це значило б не заспокоїти нас, український народ, в релігії й лишити нас при наших правах, але ще більше розспокоїти та в безправстві згнести".

Релігійна справа на сеймі 1623 р. На сеймі 1623 р. були Борецький і Смотрицький, але не добилися від уряду затвердження відновленої православної ієрархії, бо польський уряд наполягав на згоді православних із уніатами. Все-таки сейм скасував усі засуди та процеси в релігійній справі, її розв'язку відклав до наступного сейму, а тимчасом проголосив спокій у цій справі.

10. Причини переходу Смотрицького на унію

Невідповідна для вдачі Смотрицького праця над православним катихизмом. Крім дуже пильної участі в релігійній полеміці Мелетій Смотрицький працював у 1621—1623 рр. над уложенням катихизму для православних. Він

хотів дати православним такий підручник, який би задовольнив потреби православних українців і білорусів, тому постановив поперед усього дослідити спірні догматичні точки й тоді щойно уложити відповідний катихизм. Але до цього треба було поперед усього людини з твердими православними думками. Не таким був Мелетій Смотрицький, раз через те, що освіту здобував у різновірних школах: православній острозькій, католицькій віленській з її всіма єзуїтськими штучками та протестантських німецьких, а далі й тому, що як високоосвічена людина Смотрицький стояв у своїх церковно-догматичних думках понад вузьким конфесіоналізмом. На церкву він дивився з ідеального погляду як на інституцію, що повинна об'єднувати людей різних націй і віросповідань. А коли додати до того, що Смотрицький гаряче любив свій народ, болів його болями й радів його успіхами, то й матимемо пояснення, чому він з таким захопленням узяв участь у літературній полеміці. Крім природної живої й дуже вразливої вдачі в першій мірі заважувало тут ідентифікування національної справи з справою православної релігії, за чим промовляла й сильно розвинена у нього національно-історична традиція, яку він так залюбки відстоює у своїх писаннях.

Подорож Смотрицького на Схід. Знаючи, що його катихизму не можна видати без схвалення вищої церковної влади, вибрався Смотрицький на початку 1624 р. на Схід. Дораджували йому цю подорож і інші обставини. Мученича смерть полоцького архієпископа Йосафата Кунцевича наприкінці 1623 р. викликала криваві репресії з боку польського уряду й на Смотрицького вказували як на морального винуватця вітебської трагедії. На нього й посипалися звинувачення з боку уніатського митрополита Веляміна Йосипа Рутського. Одначе ці звинувачення мали хіба ту підставу, що Смотрицький займав у тих самих єпархіях і таку саму гідність в православній церкві, що Кунцевич в уніатській, і мав обов'язок дбати про довірену йому паству. Все-таки безсумнівне те, що жорстокі переслідування православних після вітебської трагедії вплинули на боягузливу вдачу Смотрицького. Крім того, Смотрицький їхав на Схід з дорученням від митрополита Йова пояснити патріархам, в першій мірі зверхникові української церкви — царгородському патріархові, шкідливі наслідки надмірних прав братств у церковній організації, головно старопигій. Бажав також Смотрицький ознайомитися з становищем православ'я на Сході

та спробувати там з патріархами помирити православних із уніатами.

Розчарування подорожжю. Із пізніших оповідань Смотрицького виходить, що він розчарувався своєю подорожжю. Він подорожував у далекі землі, щоби „довідатися, чи та сама у нас тепер віра, котра була й у батьків наших, що від них ми прийняли її по Божій волі, й котру дістали в спадщині наші предки, довідатися, чи ми п'ємо сьогодні ту саму духовну воду, яку пили наші прадіди, основники й будівничі української церкви, довідатися, чи вона випливає з евангельських джерел, чи приємна в смаку, чи здорова, як перед тим". І серед таких сумнівів він ствердив, що власний катихизм царгородського патріарха Кирила Лукаріса, випрошений для прочитання, був повний протестантських єресей. Дальша його подорож з Царгорода до Палестини мала богомільний характер: там молився він, „щоб розділений наш український з'єдинився". Все-таки розмова з православними світськими людьми й ієрархами та спостереження розчарували його гірко: скрізь незнання, занепад віри й моральності, зараження єресями не тільки світських, але й ієрархів. Пробувши сливе півроку в різних місцях Палестини, Смотрицький повернув до Царгорода та звідти з початку 1626 р. на Україну.

Розчарування Смотрицького у православних. Заки ще Смотрицький повернувся до рідного краю, встиг ігумен дубенських монастирів Касіян Сакович поширити вістку, що Смотрицький виїхав на Схід з задумами, ворожими для православної церкви. Й ось, коли Смотрицький повернувся до Києва, „зависні, невдячні люди, — як писав до Кирила Лукаріса, — мало не розп'яли" його, з такою лютістю напали на нього, що тільки свідомість невинності стримала його від того, що не втік від цього народу. Невдоволення православних із Смотрицького ще посилилося, коли стало відомо, що він привіз від царгородського патріарха грамоти, які касували права ставропігіальних братств. Печерський архімандрит Захарій Копистенський не тільки не прийняв його до себе, але й домігся, щоб інші київські монастирі зробили так само. Хтось написав і поширив між православними „писання ущипливе", де патріарші грамоти проголошено за фальсифікати й названо відступниками митрополита Йова Борецького й Мелетія Смотрицького. Щоб показати свою невинність, обидва архієреї скористали з неділі православ'я та в присутності величезної маси духовенства, шляхти, київських міських властей, церковного братства й народу кинули клятву на

всіх відступників і єретиків. А що й це небагато помогло, митрополит розіслав окружник, де боронив себе й Смотрицького від звинувачень невідомого письменника.

Перехід Смотрицького на унію. Смотрицький жив у Межигірськім монастирі. Повертатися до Вільни, в монастир св. Духа, було ніяково. Тому задумав шукати собі іншого монастиря — дерманського. З цією метою написав наприкінці 1626 р. лист до волинського воєводи Януша Заславського, що вступився за Смотрицьким у свого сина Олександра. Припадково в домі останнього знаходився Рутський, що, запитаний про думку, порадив тільки тоді дати Смотрицькому Дерманський монастир, коли він прийме унію. Смотрицький згодився й дав письмове зобов'язання дотримати слова. Тільки вимовив собі, що до часу одержання відповіді з Риму він буде скритим уніатом, входитиме в зносини з православними, титул полоцького архієпископа задержить навіть по явнім переході на унію, нарешті висвячуватиме православних священиків і в богослуженнях згадуватиме царгородського патріарха, зрештою, зміняючи в душі зміст цього згадування. Обряд прилучення Смотрицького до унії відбувся в липні 1627 р. й зараз повідомлено папу про цінний набуток для унії. Папа Урбан VIII привітав Смотрицького посланням, бажаючи йому якнайкращих успіхів на новім життєвім шляху.

Чого сподівався Смотрицький від унії. Оселившися в Дерманськім монастирі, Смотрицький їздив по Волині, відвідував православних і монастирі та скрізь ширив вістку, що царгородський патріарх єретик. А щоб дати православним доказ правдивості своїх слів, написав лист до патріарха Кирила Лукаріса. Просив його дати йому власноручну відповідь і прислати йому свій катихизм. Мотивував свій лист, між іншим, тим, що „в нашій батьківщині нема вченої людини; її й зо свічкою не знайдеш". Під кінець листа заговорив також про унію. Він просив патріарха врятувати Україну від її недолі й довести до миру між уніатами й православними. „Цим робом, — писав Смотрицький, — ти відчиниш нашому шляхетському станові двері до земських урядів і сенаторських гідностей, міщанам даси доступ до виконування міських обов'язків у ратушах, збудуєш нам школи, украсиш церкви, приведеш до ладу монастирі, священиків визволиш від податку, поляків, литовців, білорусів і українців з'єдинши братською любов'ю, нарешті отреш сльози всьому нещасливому українському й білоруському народам". В своїх рахубах завівся Смотрицький: Кирило Лукаріс не відповів йому.

Як визначний член українського народу, свідомий своєї відповідальності перед сучасними й майбутніми поколіннями його, Смотрицький віддавна продумував над тим, як би спинити братовбивчу боротьбу серед української нації. Він бачив, як боротьба між уніатами та православними гальмує національний і культурний розвиток України, як внаслідок цієї боротьби коштом живого тіла української нації набиралися сили й могутності вороги України — поляки. „Ми діти одного батька, сини одної матері — на що розриваємо згоду, на що одні одних живими посилаємо до пекла, на що одні одних виклинаємо?" — питав у передмові до свого Дезідероза з 1625 р. Касіян Сакович, втаємничений у плани унії Смотрицького. Над способами, „як привести до порозуміння Україну з Україною", себто православних із уніатами, думали Йов Борецький, Петро Могила й інші освічені люди, що бажали покласти край братовбивчій війні. Як виходить із листа до Лукаріса, метою подорожі Смотрицького до Царгорода було ближче познайомитися з писаннями уніонного характеру, які, підроблені католиками, ходили по руках в Україні з іменами патріархів. Про уніонні цілі подорожі Смотрицького на Схід перший натякнув Сакович у згаданій передмові, де бажав щастя його планам, бо з любові „ до правди повзявши в своїм серці побожні замисли на успокоєння нашої релігії, він добровільно взяв на себе подорож туди, звідки має виходити право й дозвіл на заспокоєння таких справ і щасливим поворотом своїм він розсіє хибні думки про себе". Правда, з надій Смотрицького на Царгород не вийшло нічого, але його подорож довела до того, що православні ієрархи почали вважати можливим скликання собору православних і уніатів навіть без патріархів. У зв'язку з цим визрів план заснування самостійного патріархату для злученої православно-уніатської української й білоруської церкви з осідком у Києві.

На шляху до примирення уніатів і православних. В листі до патріарха хвалився Смотрицький, що не скаже неправди, коли висловиться, що на нього сливе вся українська церква звертає свої очі. Були це слова правди, що Смотрицький думав навіть серед православної ієрархії викликати спочування своїм ідеям. У жовтні відбувся запланований Смотрицьким з'їзд тіснішого гуртка в Києві, що на ньому були між іншими Борецький і нововибраний на печерську архімандрію Петро Могила. На нараді Смотрицький згадав про свій катихизм, а Борецький і Могила просили його дати його до церковної цензури, щоб якнай-

швидше можна було його надрукувати. Смотрицький обіцяв, але наперед уважав за потрібне видати трактат, де обговорив би „ті шість різниць, котрі заходять між церквами східною й західною", „щоб через те легше й щасливіше могла пройти та цензура". Й на це з'їзд згодився. Зі змістом цього трактату познайомив Смотрицький членів собору, що відбувся в лютому 1628 р. в Городку, волинській маєтності Печерської Лаври. В трактаті проводив Смотрицький ту думку, що східна й західна церкви в усім істотнім годяться між собою й різняться тільки в обрядах, але ці різниці такі незначні, що не можуть перешкоджати порозумінню церков. Тому й запропонував з'єднатися з римською церквою, що вільна від єресей і дбає про всі церкви й народи. З огляду на вагу порушеної справи постановлено скликати собор усієї церкви, в якому взяли б участь також світські делегати. Борецький узяв на себе обв'язок розіслати заклик на собор, а Смотрицькому доручено підготувати записку, яка пояснила б причину необхідності скликання собору, щоб порушити на нім справу помирення з уніатами.

„Апологія подорожі до східних країв". Одначе замість записки Смотрицький написав по-українськи цілий твір, присвячений мотивуванню тої основної думки, що сучасна православна церква так дуже відійшла від свого ідеалу та в такім ступені заразилася єресями, що найкращим способом її оздоровлення є унія з Римом. Це була „Апологія подорожі до східних країв". Оповідаючи про свою подорож, виказував Смотрицький єресі Зизанія, Філалета, Ортолога, „бо ці три свідки наші — це українські світила наших віків", і Клирика Острозького. Найбільше вболівав над „Ортологом", що в липській і віртемберзькій академіях закиптів димом лютеранізму й заразив цим чадом Україну й Білорусь у своїм „Треносі". Вказував тут і на ті користі, котрі осягнуть по переході на унію православні різного стану. Головну увагу приділяв інтересам шляхти, малюючи її сучасне приниження й подаючи світлі перспективи на майбутнє — в разі переходу на унію. Вичисляючи добра, які принесе унія, відомі з листа до патріарха, Смотрицький писав, що унія „нарешті всьому народові українському, бідному й замученому з цієї причини, по містах і селах утре його щоденні сльози". Закінчується „Апологія" Консідераціями або розважаннями про шість різниць між обома церквами.

Клятва на „Апологію". Написавши „Апологію", зробив Смотрицький з неї дві копії, які вислав Борецькому й

Могилі з окремими листами, де просив перечитати його писання й найшвидше дати відповідь. Тимчасом перемиський єпископ Ісая Копинський розголосив про зносини київських ієрархів зі Смотрицьким, а незабаром почали ходити по руках і поодинокі аркуші „Апології". Враження між православними було таке, що для цієї справи скликано в серпні собор. Корецький протопоп Лаврентій Зизаній і слуцький протопоп Андрій Мужиловський переглянули „Апологію", виписали з неї неправославні думки й виготовили акт звинувачення проти Смотрицького. Почалася низка високотрагічних моментів у житті Смотрицького, що й загнали його в могилу 7 січня 1634 р. (27 грудня 1633 р.) На собор Смотрицький поїхав з надією, що він гладко перейде в такім самім дусі, як попередньо, але тут побачив, що собор з'їхався не на те, щоб застановитися над способами порозуміння й помирення православних з уніатами, але щоб судити Смотрицького та його „Апологію". Під натиском ворожого настрою православних, зокрема козацтва, Смотрицький відрікся своєї „Апології", а собор кинув клятву на неї й Касіяна Саковича, що видав „Апологію" по-польськи у Львові.

„Аполлея Апології". В дальших нарадах собору взяв участь і Смотрицький. Собор видав до православних грамоту, в якій митрополит і архієреї, між ними Смотрицький, запевняли, що вони й досі не думали про перехід на унію й надалі клялися задишитися вірними православ'ю. Вже по виїзді Смотрицького з Києва видав митрополит у тій справі ще одну грамоту, в якій запевняв, що всупереч поголоскам і сам митрополит і Смотрицький і інші владики прокляли „Апологію", дерли її, палили й топтали ногами. Ці обидві грамоти з історією собору надруковані в брошурі Аполлея (Знищення або, як переклав сам Смотрицький, Погибель) Апології.

Протестація Смотрицького проти київського собору. Хоч Смотрицький пообіцяв не повертатися вже більше до Дерманя, прибув туди, скоро тільки вирвався з Києва. Що більше, видав у Львові Протестацію проти київського собору 1628 р. Тут оповідав перебіг собору, характеризував його приповідкою „не чуєш короля в землі", відкривав, що Борецький і Могила сприяли унії, а Борецький ще в 1625 р. працював над календарною справою і при нагоді згадував, що знайшов легкий спосіб погодити обидва календарі. Взагалі на соборі сталося так, „що Зизаній по Зизанієві як циган по циганові свідчив і судив". „Апології" відрікся не добровільно, але зі страху перед смертю,

хоч жалкував, що не вмер славно за правду. Словом — у „Протестації" відрікався всього, що говорив, писав і підписав на соборі.

„Паренезіс" Смотрицького. Завівшися в своїх рахубах на українських владик, Смотрицький звернувся тепер з своїми уніонними планами до всього українського й білоруського народу. Ще в часі свого приїзду до Києва дістав Смотрицький лист від братства й монастиря св. Духа у Вільні з просьбою з'ясувати підозріння щодо його особи. На закид, що він старається поділити Україну й Білорусь на три части, відповів тоді коротко, що навпаки, він старається навіть роздвоєну Україну й Білорусь привести до єдності. Тепер написав і надрукував ширшу відповідь п. н. „Паренезіс або упімнення". Писання Смотрицького було звернене до згаданого братства й через нього до всього білоруського й українського народу. З усією силою своєї вимови пробував переконати про потребу унії з Римом. Зазначав, що православні українці й білоруси швидше сподівалися своєї смерті, ніж такої переміни у Смотрицького, закидали, що це зробив для Дерманя з гордості. Одначе Смотрицький виправив тільки помилку молодості. Опір проти унії спричинив занепад шкіл і темноту. Питав, де у православних катихизм, де проповіді, житія святих тощо. Все читаються стародавні збірники та „Прологи", що їх не розуміє ні той, хто читає, ні той, хто слухає. Поволі шляхта покидає стару віру й надійде час, коли українців і білорусів не буде ні на сеймах, ні на трибуналах. „Наш руський (український і білоруський) народ, — писав автор, — тоді приступить до унії, коли схлопіє, себто коли забракне йому шляхти". Грозив карою, бо Москва не знає вольності, а має її Річ Посполита для своїх горожан. Тут надрукував текст свого листа до патріарха Лукаріса та вказував на близькість східної церкви до римської; це мусить довести до утворення окремого патріархату для українських і білоруських земель. Пересторога перед грозою для релігійно-культурної й національно-політичної волі України й Білорусі свідчить ще раз про те, як любов до рідного краю кермувала думками, планами й ділами Смотрицького.

Уявляв собі, що задуману ним унію легко провести, тільки треба скликати собор за королівським дозволом і на нім вигладити різниці, які ділять східну й західну церкви. Так писав в „Апології", а в „Протестації" взивав короля, шоб скликав такий собор. Його й було скликано 1629 р. до Львова, а його приготуванням мав стати з'їзд у Києві.

Одначе православні відмовилися від київського і львівського соборів.

„Антидот" Мужиловського. На „Протестацію" Смотрицького відповіли православні „Репротестацією", яка досі не знайдена. Відповідь на „Репротестацію" з боку католиків написав, правдоподібно, бернардин Феліціян Корженьовський. Проти „Апології" видав Мужиловський „Антидот" 1629 р., в три літа пізніше 1632 р. Остафій Кисіль під псевдонімом Гелясія Дипліца — „Антапологію". Мужиловський закидав хиткість Смотрицькому, гордість, недостачу щирості, оповідав про його монастирське й дальше життя, підсував його переходові на унію виключно матеріальні цілі, щоб забезпечити собі спокійне життя, — закинув безцільність його подорожі на Схід, боронив Зизанія та Клирика Острозького, а жертвував Смотрицькому Філарета, що як історик, але не теолог брався за свої справи, й Ортолога, що писав від імені цілої церкви без уповажнення, на що скаржився патріарх Кирило.

„Екзетезіс" Смотрицького. Мужиловському відповів Смотрицький „Екзетезісом". Оповідав, як у Царгороді зустрів єресі довкруги патріарха, викривав крок за кроком свого противника дуже гостро, енергічно й лайливо та вказував на недостачу освіти між київськими ученими:

„Говориш про себе, — звертався Смотрицький до Мужиловського, — чи ж не маємо пастирів, чи ж не маємо проповідників, мудрих і гідних людей? Знаю я це добре й без цієї хвальби твоєї, антидотисте, що у вас мудрих людей, учених проповідників, пильних пастирів аж забагато, а за їх пильністю, наукою і мудрістю народ вашого краю так розтовстів хлібом Божого слова, що вже інші ледве можуть рушитися в своїх силах через надто плоскі боки своєї душі. О нещасливий пильний пастирю, мудрий учителю: які сліди маєш своєї мудрості тепер, своїх предків православних перед тим? Чим хвалишся, чим виносишся? Та ж твої наймудріші проповідники наплодили тих єретичних помилок! Коли б не римські постилі, не поспішив би ти, красномовче, на проповідницю й уст, мудрагелю, не вмів би ти роззявити. Цілуй Бесея, що вчить тебе говорити з твоєї проповідниці, а я добре свідомий того, що без нього скриплять твої колеса, як у візника без мазниці: а все ж ти мудрий і всі твої. Один на проповідницю з Осорієм, другий з Фабрицієм, третій з Скаргою, а інші з іншими проповідниками римської церкви й без них навіть не дихнете: а все ж ті ваші майстри та вчителі у вас єретики, а ви, котрі без них не можете мати своїх проповідей (хіба єретичні), католики?!"

Закидав, що українці не мають трьох проповідників, а хваляться на всю губу, що мають їх тисячі, неначе жили б десь на іншім світі. З православним духовенством так зле стоїть справа, що трудно про доброго дяка, ще трудніше про вченого священика, а про мудрого проповідника й не питати. Занепали школи, звелося церковне

напів- і скорописне письмо. Чернь взяла верх і попи мусять танцювати так, як їм заграють хлопи, а в противнім разі показують їм обухи. В Царгороді бувають митрополити, які не вміють писати. На Україні й Білорусі в кожнім більшім місті окреме православ'я, ставропігія. Ми мали багатства, Московщина має їх тепер, але українці й білоруси не мають шкіл; тому все, що роблять, димиться, але не горить і діти виростають з телят на волів. Кричать, що унія лиха. Й недавно кричали, що лиха проповідь і таке інше, що це все ляцьке, а тепер уживають цього й воно добре. Не дивно, що книжка з таким змістом, до того писана дуже гарною польщиною, придбала Смотрицькому в Римі назву польського Ціцерона.

Інші полемічні писання, викликані творами Смотрицького. Супроти православних боронила „Апології" „Ховзька схизматична площа". Її автор закидав православним, що вони палили „Апологію". З нездійсненого львівського собору виріс „Сніданок братським віленським схизматикам", де згадані православні видання від Василя Суразького з 1588 р. до „Антиподу" Мужиловського. З православного боку відповів широко на останні твори Смотрицького Остафій Кисіль в „Антапології". Спростовував усі твердження Смотрицького, пригадував, що перший український теолог не Зизаній, але автор „Ключа царства небесного", себто батько Мелетія, й боронив Зизанія, Філарета, Ортолога та Клирика Острозького.

Останні хвилини життя Смотрицького. „Екзетезіс" — це останній твір Смотрицького, коли не брати під увагу його листа до папи Урбана VIII з лютого 1630 р., де радив папі зневолити латинську шляхту, щоб не допускала православних попів у своїх добрах на українських і білоруських землях. Розбитий душевно і морально, утомлений різнорідними переживаннями, розчарований у своїх уніонних планах, він у строгих аскетичних подвигах шукав єдиного ліку для своєї зболілої душі.

Становище Смотрицького в релігійній полеміці. Так закінчив своє трудове життя один із найталановитіших і найученіших українців XVII ст. Він поєднав щасливо в собі літературний хист, природний нахил до серйозної думки й грунтовну освіту, в першій мірі знання богословського й почасти філософського письменства, починаючи від найдавніших часів. Усе-таки не належав до оригінальних і дуже глибоких мислителів. Навпаки, у своїй літературній діяльності в більшості йшов протоптаною стежкою, користуючися готовими висновками. Одначе літе-

ратурним пером володів майстерно. Його писання мають наскрізь життєвий характер, бо їх зміст, загальний тон і характер умів він долучити до змін історичного релігійно-національного життя свого народу. А що його стиль блискучий, вислів енергічний і гарний, що з нього незрівняний тонкий діалектик, ці прикмети й визначають йому те високе місце, що його він зайняв в історії українського письменства XVII ст., зокрема релігійно-полемічного.

11. Тріумф українського правосла'я

„Синопсіс". Ще за життя Смотрицького православна українська церква виборола всі свої давні права. Сталося це по смерті короля Жигмонта в часі безкоролів'я і конвокаційного сейму перед обранням Володислава IV. Тоді саме окрема комісія виробила „статті для успокоєння руського (українського й білоруського) народу". В зв'язку з цією боротьбою за права української православної церкви є кілька полемічних писань. На конвокаційнім сеймі виступили православні з родом національного літопису п. н. „Синопсіс", до якого долучили пізніше Додаток, де описувався перебіг переговорів між православними й уніатами на конвокаційнім сеймі перед окремою на це складеною комісією. Як передмова до „Синопсіса" малювала сумне становище української і білоруської православної церкви, так сам меморіал виказував, як усі давні права та привілеї прислугують православним, але не уніатам. З боку від тих двох писань стоїть брошура з 1633 р., яка відповідає на питання „Чи Рим або римська столиця має що до політичних прав Корони Польської й Великого Князівства Литовського".

Автор брошури підходить до незаконності папських претензій до України й Білорусі з боку державних інтересів Речі Посполитої. На думку Голубєва, автором цього писання є Адам Кисіль, що був у дуже добрих стосунках з митрополитом Петром Могилою й київськими вченими; в Києві саме, на думку згаданого вченого, й вийшла та польська брошура. Очевидно, уніати не лишили висновків православних без відповіді й дали її в двох писаннях: „Свята єдність східної й західної церкви" та „Права й привілеї, надані найяснішими королями горожанам грецької релігії, котрі є в єдності з римською церквою".

Діалог Скупенського. Проти „Синопсіса" видав лавничий писар Старої Варшави Каспер Скупенський діалог „Русин або звідомлення про розмову двох русинів, схизматика з

уніатом". Розмову вели буцімто обидва згадані в заголовку у Скупенського українці. Православний запевняє уніата, що коли б православні не здобули були в 1632 р. рівних прав, були б осягли їх при допомозі козаків. Уніат борониться перед закидом православного, що тут завинили єзуїти: хтось щось завинив, ударити в єзуїта й невинно; хоч ваші попи мають попадів, ходять до чужих жінок із кропилом; пам'ятаю, що коли я їхав перед кількома літами з Ярослава до Львова, одна шляхтичка між Ярославом і Яворовом веліла почвертувати двох попів як зузаністів за їх чужоложство й розбишацтво.

Показання правдивої церкви. На „Синопсіс" покликалося також „Показання правдивої церкви" з 1638 р. Автор василіянин братського монастиря Вознесіння у Винниці, де була Могилянська колегія. „Показання" має, як і „Русин" Скупенського, діалогову форму. Розмовляє тут подорожній з господарем. Цей твір невідомого слабкого полеміста розпадається на вісім глав, переважно компілятивних. З них найцікавіша восьма, яка по-своєму пояснює причину, чому так багато українців покинули православ'я та прийняли унію. Тут і дає автор характеристику деяких уніатів, цікаву для історика літератури тим, що вона торкається саме кількох письменників. Пояснюючи перехід на унію користолюбними цілями й бажанням уникнути заслуженої кари за беззаконне життя, автор, між іншим, пише:

„Чи Кирил Безбородий (Транквіліон-Ставровецький) задля церкви або задля душевного спасіння пішов цим шляхом своїх патронів (уніатів) і показав себе членом секти розпусних уніатів? Чи не тому, що зшивши з чужих шматків книгу „Євангеліє учительне", себто казання на неділі та свята, противні науці східної церкви, видав їх друком, а коли йому докоряли за це на духовнім соборі й жадали від нього, щоб він віддав свою книгу до цензури й до оцінки духовних осіб і тільки після такого перегляду видав її на світ, він ніяк не хотів згодитися на це й піддатися цьому, але приєднався до секти уніатів, де разом з тою книгою як доброю прийняли його? Подивися на Копистенського, теолога та проповідника перемиського владики отця Крупецького. Той, пропивши хрести, чаші, євангелія і кадильниці, а ризи, стихарі й інші церковні апарати, пожертвовані на службу Богові, переробивши на літні одяги для чожоложниць і немало інших злочинів накоївши, туди ж помандрував. Подивися на апостата Смотрицького, що від імені всієї України, духовних і світських, підробивши письма, неначе вручені йому від усієї України, пішов до Єрусалиму й до патріархів і, там легко обдуривши всіх патріархів, підробив від них листи до України й одержав підписи до тих листів для тої цілі, щоб від того часу не посилано з нашої України ніяких апеляцій до царгородського патріарха, але щоб звідомлення про них давав він як ексарх і патріарший намісник. Через те задумував відвести Україну від послушенства царгородському патріархові й потаємне увести нечестиву унію; а зробив це для фальшивої слави, щоб у будучині приписали це

йому, а не кому іншому, неначе тому, котрий спалив святиню Діани в Ефезі. А скоро невчена Україна з бідою спостереглася й докоряла йому духовно, що важився на це без відома інших, щоб одурити всю Україну, він не хотів упокоритися у своїй гордості й упередженні, а поїхав до Дерманя і, вивчившися посилок унії, почав безбожно шарпати свою матір — святу церкву. І так ведучи сумнівне життя, умер із листом патріарха й папи в руках. Подивися на Касіяна Саковича, що будучи в своїм часі при дворі перемиського владики Крупецького, тиранізував православних, палячи їх розпаленими стрілами й задаючи їм інші незносні вбійства й муки; нарешті, ведучи розпусне життя, убив мужа від жінки й заїхав до Києва, а опісля прилучився до тої самої розбійничої секти уніатів і там прийняли його й шанували, як чистого Йосипа. Подивися на вчителя київського братства Олексія; той врodженою собі розпустою наповнив увесь Київ і звідти втік до нічної ясності. Не згадую, Лікінія, що був проповідником у Свято-никольськім монастирі в Києві. Замовчу маловажну особу Онуфрія, в унія Олександра, котрого за таку саму розпусту в Винниці, навіть з духовними доньками, замкненого в Києві до арешту викрав такий же його рідний брат. Той самий Олександер в Острозі, будучи при церкві св. Трійці, виносив усі скарби до жидів, а коли його парохіяни притиснули й зажадали звідомлення, і він скористав з ночі, а в уніатів між іншими й він добрий. Не згадую інших, давніших і теперішніх відступників, що негідні уваги чесних людей; з них жоден не перейшов на унію задля душевного спасіння, але для розпусти, почестей і маєтків".

Бо в унії вільно ченцеві їсти мясо, займатися розпустою, попові можна взяти другу, третю і четверту жінку й т.д.

Що інше обіцяно, що інше стало дійсністю в унії. Нема що й зазначати, що автор дав надто яскраве забарвлення подіям і не пробував освітити їх критично, все ж його оповідання характерне для тодішнього часу й не без ціни, коли ходить о громадську думку православних сучасників, про перехід їх на унію. На жаль, не закінчилося переходом на унію, яка все-таки тримала своїх віроісповідників при українській народності. Унія була тільки мостом до переходу в польський табор, очевидно, для освічених верств. Уніатський митрополит Рутський доносив у 1624 р. до Рима, що від часу унії 200 шкільних шляхетських юнаків змінили обряд і стільки ж їх по польських шляхетських дворах та на службі у війську. Згадував також, що кождого року бодай 100 осіб шляхетського походження покидає унію і приймає латинський обряд. Навіть василіани переходили масово на латинський обряд. Навіть такий завзятий пропагатор унії, як Рутський, зважився пригадати 1624 року римській конгрегації для пропаганди віри, що такої унії не можна назвати унією двох рівноуправнених обрядів, а швидше подавленням одного обряду другим. Він питав, „чи бачачи це, не можуть православні говорити, що ми впали жертвою підступу, стаючи

уніатами, бо ж тоді що інше нам приобіцяно, а на що інше в дійсності ми дивимося по довершеній унії". А в іншім місці письма Рутського до римської конгрегації читаємо: „Втративши шляхту внаслідок її переходу на латинство, позбавлені всіх окрас, ми почали спостерігати, що позбавлені всякої людської помочі, що корені зла розширюються й ростуть із дня на день; неначе пробуджені зі сну, ми почуваємо наш глибокий упадок і, порівнюючи минулий стан із теперішніми обставинами, відчуваємо біль на саму згадку про свою лиху годину та приневолені старатися, щоб лихо не збільшилося бодай на будуче".

12. Касіян Сакович

Походження Касіяна Саковича. Одним із тих, котрі не тільки перейшли з православ'я на унію, але й з унії на латинство, був Касіян Сакович, син православного священика з Потелича коло Рави-Руської. Народився близько 1580 р. Коли мав півроку й лежав у колисці, через недостачу нагляду свиня відкусила йому одне вухо; з цієї причини не раз насміхалися з нього його противники. Освіту одержав у замостейській академії і як її студент учив пізнішого київського воєводу Адама Киселя. Після закінчення курсу був якийсь час дяком при уніатській церкві Івана Хрестителя в Перемишлі, де за свою неморальність, за сло-

ВѢРШѢ
НАЖАЛОСНЫЙ ПОГРЕБЪ
Зацного Рыцера
ПЕТРА КОНАШЕВИЧА
САГАЙДАЧНОГО, ГЕТМАНА
Войска его К. М. Запорозкого
Зложоныи През Инока
КАСІАНА САКОВИЧА
Ректора Школ Кіевских

Титул „Віршів" Саковича

вами автора „Літоса“, був би не втік від меча або ганебної шибениці, „коли б були не послужили йому швидкі ноги та в Києві не прикрила його чорна мантія“. У другій половині 1620 р. був уже в Києві, де прийняв чернецтво й був упродовж чотирьох років ректором школи богоявленського братства.

Вірші Саковича на похорон Сагайдачного. З часу його ректорства походять його „Вѣршѣ на жалосный погребъ зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетмана войска єго кор. милости запорозкого“. Вірші виголосили спудеї на похороні гетьмана в провідну неділю 1622 р. Тоді ж і вийшли вони друком.

Сакович про запорожців. Після герба запорізького війська з віршами на нього йде передмова автора про запорізьке військо, що йому автор бажає перемог над ворогами й безсмертної слави. Передмова нагадує мотиви з наведеного вище вступу до Покірної просьби про козацтво. Зазначивши, що найбільше добро на світі — це вольність, автор римує далі:

Мензством єї рицері в войнах доступують,
    не грошми, але кров'ю ся єї докупують.
Войско запорозкоє волности набило
    тим, же вірне ойчизні і кролюм служило.
Кройники о їх мензстві старие писали,
    як они неприятелей ойчистих бивали
морем, сухом, частокроть пішо, і тиж конно,
    хотяй ся неприятель їх убирал збройно.
Плем'я то єсть з насіння оного Яфета,
    который з Симом покрил отчіє секрета.
За Олега, росского монархи, пливали
    в човнах по мору і на Царград штурмовали.
Їх то продки з росским ся монархою крестили
    Владимером і в вірі той статечне жили.
При которой і они так стоят статечне,
    же за ню умирати готові конечне.
Бивали межи войском тич князі і пани,
    с которих виходили добриї гетмани.
Яким і тот їх гетман Петр Конашевич бил,
    который справ рицерских дільностю всюди слил.
О войску запорозком кождий может знати,
    як оно ойчизні єсть потребно, уважати.
Україна тим войском вцале зоставает,
    а где запорозцов ніт, татарин впадает.
Свідками того суть (ох) міста подолскії
    і краї подгорскії, аж тиж і белзкіє,
где много поганин крве христіянской розлял,
    а живо позосталих тих в неволю забрал.
Козак, не маючи ні зброї, ні шишака,
    стигает татар, би могл допасти лошака.
Чинит здоровю своєму часто одваженя,
    би толко неволник могл міть висвобоженя.

На Гербъ Силного Войска Е К: М: Запорозвого.

Кгды шлехства Запорозцове кролеве дознали
Тогды за гербъ такого имъ рыцера дали.
Который то то готовъ Отчизне служити,

Герб запорозького війська (З „Віршів" Саковича)

Прото которі би хтіли вотовати,
  жеби їх знести албо туркови видати,
теди певне в тую ж би, як овці, сіть впали,
  гди би своїх сторожов псов волком видали.
Они ойчизні нашой суть обороною,
  от татар поганих і турков заслоною.

Первый Спудей.

Есть для того годным слезы выливати:
Сердцы, усты, и шатми жаль свой освѣдчати
Бо ото смерть горкая, нечесне порвала
Славного Рыцера, которого похвала.

Портрет Петра Конашевича Сагайдачного (З „Віршів" Саковича)

Автор звертається до лицарства, щоб берегло своєї вольності як дорогі клейноди.

Вістки про Сагайдачного у „Віршах" Саковича. Далі перший спудей говорить, що покійний гетьман умів керувати

військом і тримати в нім карність, тому й перемагав. Зокрема,

за великою собі міл то нагороду,
гди з неволі визволил кого на свободу,
гди ж война для тих толко причин маст бити,
себе от кривд і иних также боронити

Другий спудей зазначає, що гетьман був славний в татарських, турецьких і навіть північних (московських) краях, бо лицар набирає слави тільки в хоробрім бою за рідний край,

гди ж лепій єсть стратити живот за ойчизну,
ніжли неприятелю достаться в коризну
Кто бовім за ойчизну не хочет вмирати,
тот потом з ойчизною мусит погибати.

Третій спудей говорить про марність життя, бо

богатство, мудрость, слава, сила — все проходить,
нічого ся трвалого в мірі не находить.

Людина, як тінь, сон, трава, в'янє, як квіт, з чим родиться на світ, з тим і відходить з нього. Лишається тільки слава. Це стверджує четвертий спудей, а п'ятий до дванадцятого наводять ряд прикладів, як визначні люди пам'ятали та готувалися до смерті. Тринадцятий заявляє, що хто хотів би добре описати справи Петра Конашевича, мусив би позичити розуму в Гомера або Демосфена. Все-таки з „простих ритмів" Саковича довідуємося, що Конашевич уродився „в краях підгірських перемиських", що виховувався від дитинства в православній вірі, ходив до школи в Острозі. Далі описані його подвиги як гетьмана запорізького війська. Тут підкреслює автор визволювання невільників із неволі,

бо за найболшую нех собі нагороду
почитаєт рицер, гди кого на свободу
визволит: за што гріхов собі отпущенє
одержит, а по смерти в небі вмешкнє.

Особливо вихваляє відданість гетьмана православній вірі.

Чотирнадцятий спудей оповідає про роль Конашевича й запорожців у відновленні православної ієрархії, про його зранення й записи на добродійні цілі:

Мастность свою роздал, єдину на шпиталі,
другую зась на церкви, школи, монастирі
І так все споридивши, живота доконал,
при церкві братской честно в Києві похован,
в котроє ся братство зо всім войском вписал
і на него ялмужну значную отказал.
Виділ он і лвовскоє братєво, хоть далеко,
церков їх в місті наділил неледаяко,
суму значную грошій до братєва леговал,
ажеби науки там били, пилнє жадал.

Найближчі два спудеї прощають удову по гетьманові, а сімнадцятий запевняє, що безсмертна слава гетьмана буде

голосна так довго, „поки Дніпро з Дністром многорибні плинути будуть". Має Греція Нестора, Ахілла й Аякса, Троя Гектора, Афіни Перікла й Фемістокла, а Рим Курція і Помпея, то матиме відтепер Україна (Росія) Петра Сагайдачного. Дальший спудей перераховує ті чесноти, котрими повинен відзначатися гетьман, а дев'ятнадцятий славить запорізьке військо:

О запорозком войску кто писма читает,
тот їх мензство і славу, хоть не рад, признает

Бо завше в нем такиє рицери бивали,
што менжне неприятелей ойчистих бивали
І жадное рицерство в нас не есть так славно,
як запорозкое, і неприятелюм страшно

Мотиви марності світу в закінченні „Віршів". Закінчуються „Вірші" спілогом „смертю поражeного до живих" і віршами до читача з проханням вибачити прогріхи, за що автор обіцяє „чим болшим вчестовати" читача. Епілог обробляє мотиви марності всього земного з огляду на те, що смерть косить і княжат з княгинями й каштелянів і воєводів, і жодними багатствами не відкупитися від неї. Цей та інші мотиви спільні з „Лікарством розкішникам цього світу й подібними віршами того роду, зразки котрих увійшли в "Богогласник".

Сліди шкільної науки у „Віршах". На „Віршах" Саковича помітний до деякого ступеня вплив латино-польської поетики й риторики шкіл, в яких він здобував науку, а саме в їх красномовності, риторичних фігурах, змаганні користуватися уривковими вістками з міфології, римської та грецької старовини, географії й історії, хоч ці недоліки не разять, бо їх приглушує талановитість і теплота почувань автора.

Початки незадоволення Саковича. До „Віршів" Саковича додані його ж зразки „подякованя при погребі якого зацного чловека" та промови від гостей до свояків покійника. Цей додаток до „Віршів" треба поставити у зв'язок із додатком промов на весіллі й похоронах до польського перекладу „Проблем або питань про людську природу" з 1620 р. Видання краківське, присвячене Лаврентієві Древинському. Річ про подружжя від молодця та промову на похороні вояка Сакович надрукував у додатку до „Польського Дезідероза", виданого перед „Проблемами". В останніх читаємо: „Потрібніші декуди тепер школи, ніж багато церков без одної школи; буває бо таке, що в однім місті буде десять або п'ятнадцять церков, а школи жодної не буде; а звідки ж виходитимуть добрі читачі, писарі,

співаки, а потім і священики, коли не буде шкіл? Та про це була мова деінде — в "Польськім Дезідерозі". В 1625 р. в Кракові вийшов його трактат про душу й переклад „Дезідероза або стежки до божої любови й до досконалости християнського життя". В передмові до останнього перекладу Сакович писав: „Живучи в люблінськім братстві, надивився я, як які-небудь хлопи-квасники, корчмарі видають попові ризи, апарати, хрести, євангелія, самі носять їх у вівтар, своїми нечистими руками дотикаючися речей, на які вони й дивитися не гідні. А коли я робив їм з цього приводу вказівки, не тільки не бачив я у них поправи, але й ще накликав їх гнів на себе..."

Перехід Саковича на унію. Обидва краківські видання із згаданою передмовою вводять нас в дальші життєписні переміни Саковича. В першій половині 1624 р. перейшов на просьбу Лаврентія Древинського до Любліна, де близько року проповідував у братстві. Невдоволений братською амбіцією, перейшов 1625 р. на унію. Не обійшлося тут без впливу обіцянки брацлавського воєводи князя Олександра Заславського, що за його порадою почав Сакович слухати викладів богослов'я у люблінських домініканів, а пізніше в Кракові. В нагороду за перехід на унію дістав від Заславського Дубенський монастир. На цім становищі відіграв мало вивчену досі роль посередника Смотрицького в його переході на унію; перший розпустив вістку про його уніонні плани й переклав з української на польську мову та видав його „Апологію". Чи є в „Апології" Смотрицького додатки Саковича, досі не досліджено, в усякім разі знаємо, що Смотрицький, виправдовуючи себе, звалив неправославні думки „Апології" на Саковича, за що й київський собор 1628 р. кинув анафему на нього. „Поки Касіян завідував Дубенською архімандрією, — пише автор „Літоса" про цього, без сумніву, талановитого українського хамелеона, — доти унія вела до спасіння, а як тільки відібрали йому архімандрію, почулися крики, що в унії нема спасіння, що теперішні уніати — це уніати тільки зовні, що їх владики дбають більше про молоко й вовну, ніж про душевне спасіння своїх овець" і т.д. Дубенську архімандрію втратив Сакович 1639 р. правдоподібно внаслідок судового доходження уніатських властей. Їм не подобалися моральні прикмети Саковича. І православні й уніати говорили про часті поїздки Саковича до дівочого монастиря близько Дубна, похитували головами на те, що він сповідав черниць в келіях і часто їздив на монастирський фільварок, де жила якась пані, „котрій він

підшив оксамитову чамару зайцями замісць рисями". „По скиненні з Дубенської архимандрії, — пише Пахомій Оранський, — він неначе другий Каїн почав скитатися по різних місцях: по Дерманях, Холмах, Люблині, Супраслі, Вільні, але ніде не одержав місця". Під час мандрівки видав кілька полемічних брошур: „Календар старий, в якім ясна й очевидна показується помилка щодо освячення паски", у Вільні 1641 р., „Діалог або розмову Мацька зо схизматичним віленським попом Діонисом про Великдень" 1641 р., в перекладі з української мови на польську „Київський схизматичний собор, який зложив і відбув Петро Могила" 1640 р., та ін.

Саковичева „Перспектива". Одначе голосним зробив Сакович своє ім'я в релігійній полеміці книжкою, що її видав у Кракові 1642 р. п. н. „Епанортозіс" або „Перспектива", відомою звичайно під останньою назвою. Це був рід апології переходу Саковича на латинство в Луцьку 1641 р. В цій вірі й умер 1647 р. як латинський парох у Кракові. Такою високою посадою в нагороду за своє ренегатство покінчив тип безхарактерності таких українців, котрі за почестями й матеріальними користями покидали свою націю та йшли на службу ворогів: поляків, москалів чи кого там іншого.

Сам Сакович мотивував свій крок тим, що він „покинув греко-українські помилки, ересі й забобони, що про їх усунення не дбають уніатські духовні власті, а навпаки тих, котрі хочуть їх усунути, переслідують". Цього пізнав і Сакович сам на собі, „коли через видання на світ книги виказав їх явні помилки в календарі, а потім показав їм великі помилки й забобони при відправлюванні тайн і инших обрядів". Та коли перед „Перспективою" Сакович не виступав безпосередно проти уніатів, тільки проти східного обряду, якого дотримувалися й уніати, порвавши з унією, Сакович ударив у „Перспективі" на уніатів з усією силою, звинувачуючи їх, що вони тільки з імені уніати, а в дійсності стоять на православнім грунті, що більше, під оглядом темноти й забобонности свого духовенства, непорядків і надужить уніатська церква уявляється гірше від православної, над піднесенням якої працює її митрополит Петро Могила. Про нього писав Сакович: „Чесноту навіть в неприятелеві треба хвалити. Коли б його милость отець Могила, відрікшися від схизми, увійшов в унію з римською церквою, дійсно був би гідний не тільки митрополичого, але й патріаршого сану тому, що багато з того, що він зробив, заслугує на визнання".

Про ціль видання „Перспективи" Сакович писав у передмові до неї, що вона тільки та, „щоб римо-католики відчули милосердя до українського народу, забажали відтягнути українців від їх помилок і привести до повної єдності зо святим римським костелом". Закидав уніатам, що правлять свої богослуження з православних книг, де повно помилок і забобонів, закидав їм симонію, побори з духовенства, недбалість при ставленні попів, неправильності при відправлі тайн, висміював різні непорядки, а своє оповідання оживляв дотепними, нераз простакуватими рисами, що сьогодні швидше сприймаються як анекдоти, ніж явища з тодішнього церковно-релігійного українського життя.

Українське сучасне церковно-релігійне життя в „Перспективі". Ось кілька зразків:

„На Україні що піп, то й батько, і владика, і митрополит, і патріарх. Тому деколи хлопи й самому попові покудлають волосся, окривавлять його й поранять, а тим часом легко дає йому за це розгрішення другий піп, або й той самий вибитий, упоєний горілкою, бо такі бойовища бувають передовсім у корчмах, де попи перебувають частіше, ніж у церкві". — Розгрішення дають не тільки живим, але й помершим, при чім „у багатьох місцях і листи пишуть до св. Петра, вкладаючи їх у руки помершому, щоб відчинив йому ворота до неба". — „Був і той обичай, що в часі причастія попи давали (тіло й кров Христа) одним по одній ложці, а іншим, знатнішим особам, по три, говорячи за першою ложечкою: Отець, — за другою: Син, — за третьою: і Дух святий". — Захвалюючи римо-католицький звичай читати служби Божі, Сакович пише: „Чи не пристойніше відбути читану службу Божу з одним услужником, ніж мати в крилосі плюгавенького дячка, що блеятиме по-козачому так, що й слухати противно. Або ледве чи це пристойніше, коли піп, не маючи дячка, відправляє службу з попадею, як це було в місті Стрию на Підгіррі? Тамошній піп Андрій Косило відправляв службу з своєю попадею, що краще від мужа вміла читати й співати — при чім і "Апостол" попадя читала: біс знає, хто її в діякониси постригав". — „З дурноти відбувається на Україні й така небезпечна церемонія: малих, недавно охрещених дітей кладуть (в часі великого виходу) під перенос, і священики, йдучи з чашею і дискосом мусять переступати через згаданих дітей, а їх буває часом кілька — так, що коли піп без шкоди для себе й дітей довершить ці переходи, тішиться так, як козак, що без перешкоди перескочив через пороги. І не тільки діти, але й дорослі — мужчини, дівчата й замужні панни — кладуться під цей перенос". І тут цікавить Саковича одна непристойна евентуальність. — Тайна священства святокупна та продайна: „Деякий бо владика не дивиться на гідність, науку й життя кандидата й не питає його: що це тайни, яка матерія і форма кожної з них, але досліджує й допитує, скільки приніс за посвячення. І замість форми: що за монета? Золоті чи червоні, таляри чи орти? Також питає, чи має жінку. Чи дівчиною її взяв? І таким чином сторгувавшися з ним і взявши п'ятдесят або шістдесят, а деколи сто, двіста й триста золотих, послліпить або посвятить його на попівство, нерідко в один день даючи йому всі нижчі й вищі ступені. Потім кандидат повинен окупитися у сповідника, диякона, писаря, співаків, навіть у кухарів і кучерів,— і добрий має там іспит його мішок. А коли хто не хотів би повірити, що

те, що я сказав, правда, я можу фактично доказати, який владика (уніатський або схизматик), скільки й від якого кандидата взяв... Як буде треба, я можу також доказати, що деякі владики за гроші посвятили на попівство двоєженців і жонатих з удовами, що одержуючи щорічно від інших двоєженців якусь суму грошей, немовби воловий податок, дозволяють їм сповняти священичі обов'язки. Буває й таке, що декуди висвячують на парохію навіть чужої епархії, а деколи й зовсім без парохії, ні до жодної церкви, а так, на вітер, написавши в кандидатській грамоті: "идѣже, Богъ престолъ открыетъ". Відси виходить великий нелад: попи-бігуни волочаться від церкви до церкви; деколи купують парохії в інших гідніших або бідніших, — а пан і владика користолюбний легко дозволяють звести себе гріхами. Деколи також до одної церкви висвятить владика кількох поповичів, немов кажучи: що мені до того, хоч голови собі порозбивайте, тільки щоб я видер за висвячення. Тому не один піп швидше охрестить дитину, аж селянин, хочби й найбідніший, не справить хрестин, де можна було б з попадею і попенятами наїстися й напитися, а то й впитися. Також із причастієм до слабого не піде, заки чим не заплатять; і сповідати дурно не захоче, кажучи: я добре владиці попівство осолив. І виходить, що нелад іде від старших: владика злупив попа, а піп лупить хлопа". — Нерідко попи вінчають із зловленими дівчатами. Вінчають також близько посвоячених. Часто владики й їх намісники допускають розводи з пустих причин і, діставши кілька десятків, а деколи сто, двіста, триста й більше золотих, дозволяють мужеві взяти другу жінку, а жінці другого чоловіка. — „Деколи жінками, як кобилами, торгують не тільки хлопи, але й попи, міняючи старих на молодих і даючи доплати, як наприклад, в Пинській епархії піп додав свиню за стару свою жінку". — Висміває святкування п'ятниць: „Не відомо, відки, від турків або поганців деякі дурні українці, головно жінки, перейняли обичай більше шанувати п'ятниці від неділі, а в першій мірі десяту п'ятницю по Великодні. В честь останньої установлено навіть у деяких місцях відпусти, яких особливо багато бачимо на Поліссі, Волині й Литві, і добрий дохід дає ця п'ятниця попам: більший, ніж десять неділь. А буває на таких зборищах у честь п'ятниці маса працьовників — тих хитрунів, котрі, удаючи біснуватих або юродивих, викрикують гріхи, буцімто зроблені проти п'ятниці, — а саме, що ті, котрі в п'ятниці шиють, зсукують мітки, прядуть, золотять полотна, молотять і т. д., — буцімто через це п'ятницю покололи, перекрутили, змочили, покавальцювали й т.д. А Україна проста вірить цьому, думаючи, що Дух святий говорить устами тих працьовників! А попи, побоюючися втратити доходи й прибутки, які мають із згаданих відпустів, не тільки не ганять цього, але, забороняючи своїм попадям працювати в п'ятниці, немов потверджують подібні байки крутіїв". — Проповідництво, недавнє ще явище на Україні, й тепер не процвітає. Деякі говорять проповіді з єретичних книг, а один піп під Львовом заявив із проповідниці: „Послухайте, християни, казання св. Рея". Багато користуються проповідями католицьких проповідників: Вуйка, Скарги, Бялобжеського й інших. — Попи на Поділлі й Покутті, що живуть серед розбійників, служать у них немов посередниками й укривають по церквах крадених коней. В однім селі хлопці шукали за вкраденими кіньми та, йдучи коло церкви, кликали кось, кось. Нараз почули з церкви іржання: гі, гі, гі. Довідавшися про це, піп рятував своє життя утечею. — Багато є продайних церков. Серед духовенства витворилася наслідність місця. „По смерті батька вступає на попівство син попа або зять, заплативши якусь суму панові, а потому владиці за висвячення, а деколи й без висвячення попівський син вступає на попівство, думаючи, що коли він родився від батька-попа, вже через

те саме робиться попом, як це було на Волині в однім селі недалеко Корця. Тут син попа по смерті батька взяв на себе його одяг, виконував тайни без висвячення й уже опісля, все-таки нескоро, виправили його на луцького владику за рукоположенням". — „На Україні й Білорусі (в Росії) ледве десята церква буває освячена між іншими причинами й тому, що їх владики й намісники багато витягають за посвячення; деяка церква й не була б в силі прийняти владику й угостити його з почтом (хоч і це багато коштує, бо там буває лий-перелий: один нічліг коштував ковенських попів 60 золотих, коли їх навістив холмський владика Терлецький); та чейже треба дати ще самому владиці соточку, а то й другу, а що там вимагають полотен, рушників, хусток, і т.д., то ледве їх для вівтаря вийде й четверта частина. все беруть собі! Такі видатки для бідних хлопів, розуміється, не під силу".

Сакович радив єпископам закладати школи при своїх катедрах, щоб у них учити читати й писати по-грецьки, українськи й польськи, а крім того, катихизму, уставу й т. д.; не радив уводити науки латинської мови, бо її можна краще навчитися в католицьких колегіях і академіях. На будову шкіл мають владики досить доходів, до того від попів беруть щорічно куниці. Хвалив школи, що їх заснував Петро Могила в Києві й Гощі. „Потьмарилися ваші школи, — звертався до уніатів, — не тільки перед латинськими, але й перед Могилянськими, уфундованими в Києві й Гощі, і коли б тільки в них не викладалися єретичні науки та відступництво, то справді з часом мала б чим утішитися Україна". Уніати не можуть нічим подібним похвалитися: у Володимирі кільканадцять вихованців, папа надурно уфундував 24 місця по колегіях, ніхто не хоче вчитися, кожен хоче відразу бути єпископом або ігуменом.

Відповідь Оранського на „Перспективу". Написана з публіцистичним хистом й цікаво, книжка Саковича справила сильне враження на православних і уніатів, бо ж і зачіпала багато болючих місць в обрядових непорядках, замічених в часі бурхливої мандрівки по різних місцях України. Тому на „Перспективу" відповіли уніати й православні. Уніатський пинський єпископ Пахомій Война Оранський видав „Дзеркало або заслону против ущипливої Перспективи, де дуже слабо спростовував закиди Саковича про аморальність уніатського духовенства, ще слабше боронив уніатських владик, зате сильно нападав на Саковича за його неморальне життя. Тут оповідав Оранський, що луцький єпископ Почаповський, довідавшися про Саковичеві прогріхи за часів його дубенського архімандритства, "вислав для дослідження справи двох архімандритів, щоб вони, розглянувши згадані недоліки, прикрили їх темними арештами, щоб не тільки люди, але й сонце не дивилося

на нього (Касіяна), по заході сонця в підземний льох спущеного, котрий на другий день заки сонце своїми проміннями освітило людські очі й вияснило їх речі, одержав вільний вихід".

Відповідь Івана Дубовича на „Перспективу". Того самого року, що „Дзеркало", вийшов „Образ православної церкви східної" дерманського архімандрита Івана Дубовича. Автор застерігав поляків перед Саковичем, бо він „учився в Києві по-турецьки" й, змінивши три рази віру, може ще прийняти магометанство та стати їх неприятелем. Ще рік перед тим повторив Дубович висновки давніших уніатських полемістів Кревзи та Смотрицького, писань „Єдности" та „Прав" у книжці п.н. „Єрархія або зверхність в божій церкві". Тут згадав цілу низку української й білоруської шляхти, найзнаменитішої, яка покинула свою церкву й перейшла до римської тільки тому, що не було кому в церкві повірити свого сумління і дістати спасенну науку, бо священики не дбали про своїх овець й самі — жили без сповіді, а коли й розгрішали кого, то за гроші. Дубович закидав киянам вічні зміни, наприклад у свіжих церковних книгах, „які при кожній новій появі з друку виходять з іншою поправкою, а з соромом вас самих, і що друкарня, то інші переклади, тому й Москва вже не раз ваші книги палила й гидувала ними задля безустанних новинок".

Замість відповіді Теодора Скуминовича на „Перспективу" виступ його проти православ'я. На „Перспективу" мав відповісти також Теодор Скуминович, але в 1642 р. перейшов на унію й мотиви свого переходу оголосив 1643 р. п. н. „Причини покинення православ'я". Закидав православним, що не мають ченців, бо й нема тривкого уставу, в кожнім монастирі інакше. Катихизм уложено щойно на Київськім соборі 1640 р. й послано до Царгорода на апробат, а тепер православні самі не знають, в що вірять. Уся увага попів — це їх борода. „В Поліссі тім, глухім і дурнім, знаходив таких священиків, які не вміли добре читати по-українськи, хіба переслябізувати". Так само закидав православним байдужість і неуцтво Іван Кречмер, коли в рік по переході на унію видав 1648 р. „Розважання, подані панам православним щодо деяких їх наук".

Новий календар помостом до релігійного поєднання. Основну відповідь на „Перспективу" дала київська наука 1644 р. п. н. „Літос". Тоді ж вийшла нова брошура Саковича п. н. „Окуляри старому календареві з знадібками

до його життєпису й письменської діяльності". Як у давніших брошурах на ту ж тему, так і тепер ходило йому, щоб українці й білоруси прийняли новий календар, а решта прийде само собою. Для календаря покине православ'я й унію шляхта з огляду на судові переміни за новим стилем, купець і ремісник у місті, приневолені зберігати римські свята. А щодо народу — у нього календар сходиться з вірою. В Старім календарі записав Сакович, що не раз чув, як Гриць питав Івана: „Чи пам'ятаєш ти, Іване, коли розлучилася віра?" А Іван відповідав Грицеві: „Пам'ятаю гаразд, бо я в тім році, пошанувавши Бога й п'ятницю святую, оженився". На Волині чув Сакович від православних, що приймуть унію, але хай дістануть окремого патріарха, залежного від Риму, хай він засідає в сенаті, нехай хоч двох українських єпископів засяде на трибуналах між духовенством, хай вбережуть українські єпископства й архімандрії, набоженство й тайни, а українські священики хай будуть вільні від королівських податків і військової служби.

13. Участь київських учених у релігійній полеміці

Відповідь Петра Могили на Саковичеву „Перспективу". На „Перспективу" Саковича Могила відповів дуже основно польською книжкою п. н. „Літос або Камінь з метавки правди св. церкви на розбиття фальшивотемної Перспективи або краще пасквілю". Відповідь Могили складена в такім самім порядку, як і „Перспектива": складається з передмови й вісьмох частин. Автор доказує, що Сакович змішав скрізь церковні постанови та правила з місцевими хвилевими надужитками. Правда, в українську церкву вкралися деякі неправильності, надужитки тощо, але всі вони зовнішні та хвилеві, а до того це наслідок того сумного становища української церкви, в котре загнала її унія. Її винуватить автор за всі непорядки, хоч і багато Саковичевих звинувачень називає брехнею й наклепом на православну українську церкву.

Джерела „Літоса". Джерелами при писанні „Літоса" послужили богослужебні книги православної церкви в українських виданнях, а крім того грецьких, московських і римських, римо-католицькі богослужебні книги, постанови вселенських і місцевих соборів, писання східних і західних отців і учителів церкви, церковно-історичні твори, богословські писання католицьких учених, головно схоластиків,

нарешті, канонічні, проповідницькі, полемічні й інші твори біжучого письменства. Між іншим згадав Могила „Науку про сім тайн“. Це досить широка брошура п. н. „Наука о седми тайнахъ церковныхъ, пресвитеромъ до пристойного шафованя тайнамъ святымъ барзо потребная“, що була додатком до уніатського „Требника“ й вийшла окремою відбиткою. Автор брошури, цікавої для історика української церкви, культури й мови, мотивує в передмові її видання:

„Розниє били в друк подання требники, в которих много не толко священникови належачих, але теж і віре противних речей знайдовалося, много теж недоставало. Яко то от єретиков, не мовю о арянех і тим подобних приходящих, крестити знову; тоєж і з самими правовірними западного набоженства чинячи, і знову їх миром помазуючи, хрущі заклинати, копієм церковним хороби колоти, і инших тим подобних басен немало“.

Полеміка „Літоса“ з Саковичем. Роблячи наголос на відрізнювання догм і обрядовості, автор „Літоса“ доказував, що обрядовість української православної церкви висловлює образово науку православної віри й побудована на традиції часів апостолів і давних отців церкви. Знову при виконуванні обрядів автор відділяв особу священика від церковних постанов і обрядів, бо, наприклад, „були колись такі католицькі ксьондзи, котрі слова „hic ter suffla“ (тут три рази обкади) пояснювали так: три рази напийся з куфля“. Тон полеміки автора гострий і лайливий: Сакович тут і недоук, і дурень, і розстрига, і єретик, і архісхизматик, і лицемір, і бабський матеолог, ї баламут і т.д. Автор питав Саковича, де його вухо, насміхався з його батьків: „Те, що ти в цім параграфі насмарував (справа торкається переховування пирогів, сиру, масла й ін. в церкві), все те робив у Потеличі твій батько, не наслідком церковного приказу, але через свій дурний розум... І коли твій батько зо страху перед вояками, що часто стояли в Потеличі, ховав масло, сир, пироги в церкві й вівтарі або робив це з побоювання, щоб попадя, а твоя мати в його неприсутності не пропила їх, то в чому тут винні наші священики?“ До оповідання Саковича про падання на землю в часі переносу замічав автор „Літоса“, що воно пристойне не духовній особі, а безсоромній перекупці, від якої недалеко відійшов Сакович. Деколи відплачується автор Саковичеві рівною монетою. Сакович насміхався, що православні роблять непристойним способом доземні поклони, бо „поклавши голови на землі, там, як набиті гармати, назад понаставляють“, а автор „Літоса“ відповів на це, що ті набиті гармати виставили православні на нього й подібних до нього людей, котрі втекли з української церкви й тепер шкалюють її.

Значення „Літоса" для православних. Та обминаючи тон „Літоса", останній був для православних не тільки знаменитою обороною перед нападками сучасних уніатів й католиків, але й православною літургікою з поясненнями православного богослуження, тайн і обрядів, постів і свят, уладження церков тощо.

Справа авторства. Авторство „Літоса" досі не зовсім виясненс. Галятовський твердив, що „Літос" це твір Могили. Відповідаючи Галятовському, єзуїт Рутка сумнівався в авторстві Могили, мотивуючи свій сумнів тим, що Могила не мав єретичного духа й був схильний до запозичень із латинських книжок. Він мав вістку, що авторами „Літоса" були „Косови, Калимони й решта поєретичілого гуртка". Уніатський письменник Іван Дубович, заносячи протест проти „Літоса" в луцькі гродські книги, приписав авторство Могилі. Псевдонім „Євсевій Пимін", під яким війшов Літос, означає православного пастиря й може однаково відноситися до особи й до гуртка. Правдоподібно головним автором, провідником усієї роботи був Могила, а в ній помагав йому його учений гурток. Що торкається піднесеної католицькими письменниками прихильності Могили до католицьких зразків і джерел, що викликало навіть у деяких православних кругах з Ісаією Копинським на чолі запідозріння Могили в потаємній прихильності до католицтва, — то нема ніякої підстави підозрівати правовірність Могили й Могилянського Атенею. Можливо, що дещо до таких поголосок причинився й намір польського уряду пожертвувати унію з усіма її католицькими виглядами за деякі політичні здобутки тому, що унія не показала життєвої сили, зате викликала вічний неспокій і боротьбу. В зв'язку з цим й називали Могилу кандидатом на патріарха української й білоруської церков.

Водновлення полеміки, спричинене Саковичем. Заборонена на конвокаційнім сеймі 1632 р. релігійна полеміка не переривалася, коли раз почав її Сакович. В 1646 р. відбувся диспут єзуїтського місіонера Миколи Ціховського з ректором Могилянської колегії Іннокентієм Гізелем про походження св. Духа. Опис диспуту видав Ціховський 1649 р. в „Київській розмові", до чого десять літ пізніше додав „Трибунал", де в додатку розправлявся також із літологом. Проти „Літоса" видав єзуїт Теофіл Рутка 1690 р. „Камінь проти Каменя, себто збивання Каміня"; було це ширше оброблення виданої у Львові 1678 р. брошури п. н. „Згода". Тут Рутка користувався Ціховським. Теофіл Рутка взяв визначну участь у релігійній

полеміці. З низки єзуїтів українського походження, сам син Київської землі, залишив по собі найбільшу спадщину; перед ним сходять на задній план Венедикт Павло й Михайло Бойми, Теодор Веренко, Гнат Витошинський, Іван Вольський і багато інших ренегатів, що допомагали єзуїтам польщити українську й білоруську землі.

Проти „Згоди" вийшли 1684 р. з православного боку „Основи, що на них латинники єдність України з Римом фундують". Авторство книжки приписують Йоанникієві Галятовському, хоч на примірнику Петербурзької публічної бібліотеки сучасним письмом присвятив книжку Гедеон Оранський Пахомієві Хилевичеві. А так само „Православна віра" Кулєші не бачить „бурителя основ єдности" в Галятовськім. Автор „Основ" оповідає про Кирила Транквіліона Ставровецького, що коли він став єлецьким архімандритом в Чернігові, всі православні сторонилися чудотворної Єлецької лаври так, що єлецька церква була кількадесять літ порожня, без богослужень, аж обняв її Галятовський. Оповідає, як єзуїти висміювали в інтермедіях українських попів і українські богослуження, щоб іншим народам зогидити українську віру. Малює переслідування православних, як у Львові забороняли українцям урочисті походи зі співом, як у Бересті убраному в ризи попові заборонили відвідати хворого, як у Ковелі православних вітали як татарів і ще їх покарав підстароста й т.д. Автор протестував проти небилиць про уніатський нахил Могили, буцімто він за життя і на смертнім ліжку сповідався у римського священика. Взагалі твір кидає багато яскравого світла на тодішні часи й людей.

Атанасій Филипович і його „Діарій". Є тут також оповідання про мученичу смерть Атанасія Филиповича, що також заслуговує на згадку з огляду на те, що лишив по собі „Діаріушъ албо списокъ дѣевъ правдивыхъ, въ справѣ помноженя и объясненя вѣры православное голошеный". „Діарій" Филиповича починається 1637 р. й обіймає короткий опис його подорожі до Москви за милостинею на Купятицький монастир і подає ширше оповідання про його заходи у Варшаві перед сеймом і королем „проти вічно проклятої унії".

З автобіографії Филиповича видно, що він, закінчивши церковно-українську науку, служив у різних місцях і, між іншим, у гетьмана Сапіги був учителем одного фальшивого царевича. В 1640 р. став берестейським ігуменом і вписав до гродських книг знайдені на пергамені права та привілеї „зъ страшнымъ проклятствомъ на униты" й оголосив їх у

церкві та на різних місцях, указуючи на те, що розділ України через прийняття унії - це прокляте діло. Висловлював жаль, що нема вже пам'яті гідних мужів Михайла Кропивницького, Лаврентія Древинського й Мефодія Кисіля, котрі зажадали б на сеймі основного заспокоєння православних. Роздумуючи над знущаннями над українським і білоруським православним населенням, крім того, над тим, як „деякі для почестей і свободи світу того, зведені латиною і за великою думкою про себе (ох, біда ж!) з правдивої віри до іншої вірочки, як Смотрицький, Скуминович і інші, небачно перекидаються", ішов він вулицями Варшави й нараз побачив, як гола жінка бігла з плачем, ламала руки й говорила: „згинула м! взято ми з ліжка взголов'є і ковдру". Перед очима Филиповича стала обкрадена православна церква. Він дав жінці червоний золотий. А коли після того правив в одній комірці акафіст до Богородиці, при словах „отъ всѣхъ насъ бѣдъ свободи" почувся голос від образу Пречистої: „О Атанасе, вноси просьбу тепер на сеймі через мій образ, в хресті намальований купятицький, до польського короля й Речі Посполитої, грозячи правдивим гнівом і страшним Божим судом, що дійсно ось-ось прийде, коли вони не надумаються; нехай же наперед ту вічно прокляту унію зганять, бо того передовсім треба, а може бути ще добре". За Божим наказом з'явився він 1643 р. на варшавському сеймі з куп'ятицькою іконою, потім знову 1645 р. писав супліку з тюрми, де й склав проти унії пісню „Даруй покій церкві своїй, Христе Боже".

Треба підкреслити велику любов Филиповича до народних мас. Ось маленька виписка на доказ: „Але панове і преложоние згола в звірів і птахів драпежних ся перекинули і подобними стали, а праве юж і̂ над звірів підданих своїх і убогих людей драпежать і над ними ся збиткують". Слідний на Филиповичеві вплив Вишенського. Наслідки унії малює в таких барвах: „ А тепер пятдесят літ уже тому, як проклята унія для сенаторського стільця і для поваги пишних духовних нещасливе настала й потурбувала державу ту спокійну, що не тільки в країнах, в князівствах, в повітах, в містах, в містечках і в селах селян з селянами, міщан з міщанами, жовнірів з жовнірами (бо й з козаками внутрішня війна непотрібна задля цього була), панів з підданими, батьків з дітьми, а й духовних з духовними, наостатку ченців з ченцями — до гніву непогамованого приводила, приводить і нещасливе роздражнює".

За те, що раз вирвався з тюрми зовсім голий і, вивалявшися в болоті, бігав вулицями Варшави, б'ючи себе ліскою та кричачи: „біда проклятим і невірним!", король Володислав IV позбавив його маєтку та священства й вислав на суд митрополита до Києва, де він жив аж до смерті Петра Могили. На похорон Могили до Києва приїхав луцький єпископ Пузина та взяв його до Луцька, бо належав до його парохії й на просьбу ченців і світського братства в Бересті послав його туди на ігуменство. Прийшло до війни між Польщею і козацтвом. Польща вислала до Филиповича шляхту, яка застала його в церкві. Капітан королівської гвардії Шумський почав йому доказувати посилання якихось листів і потроху козакам. Перетрусили обидва монастирі й нічого не знайшли. Тоді закинули йому, що проклинав унію. На це Филипович сказав: „Проклята теперішня унія ваша та знайте про це певне, що як не викорініте її з своєї держави й не дасте спокою православній церкві східній, гніву Божого над собою заживете". За це вкинули його до тюрми, по кількох днях веліли ще вложити кайдани і так він сидів від 12 (1) липня до 16 (5) вересня 1648 р., коли віддав духа. Православна церква причислила його до святих.

„Діарій" Филиповича написаний 1646 р.; закінчення його з описом суду над Филиповичем і його смерті дописане чужою рукою. Це дуже цікава пам'ятка, що зворушує своєю наївністю, щирістю, релігійною екзальтацією й непохитною постійністю навіть перед смертю.

Дальша участь київських учених у релігійній полеміці. Другий релігійний диспут відбувся 1663 р. в Білій Церкві між єзуїтом Адріяном Пекарським і ректором Могилянської колегії Йоанникієм Галятовським. Останній описав її в „Білоцерківській Розмові", що її тоді видав (другий раз у додатку до „Скарбу похвали", надрукованого по-польськи в Новгороді–Сіверськім 1676 р.). На „Розмову" написав якийсь вояк-католик „Відпір" (рефутацію), а на цей „Відпір" анонімний „Лицарь православно-каталицький східньої церкви лицареві костела римського... вийшов з друкарні відповідати". Автор зазначав, що відповідав як вояк, бо архімандрит Галятовський не мав часу. Вояцька вдача відбилася в сухості відповіді без літературної обробки.

Знову єзуїти почали полеміку. Венедикт Павло Бойм (родом із Львова, українського походження) видав 1668 р. „Стару віру", на що 1676 р. Лазар Баранович відповів „Новою вірою". Крім того, написав 1678 р. Йоанникій

Галятовський „Стару церкву" з передмовою до Барановича, де подав його коротку автобіографію. Православним відповів, між іншим, єзуїт Рутка писанням п. н. „Голіят, поражений своїм мечем" в 1689 р. З інших полемічних писань Галятовського треба насамперед назвати „Месію правдивого" — проти жидів, видане в Києві 1669 р. по-українськи й 1672 р. по-польськи, а крім того видані польською мовою полемічні брошури, як „Алфавит розмаїтим еретикам" (Чернігів, 1681), „Алькоран" (Чернігів, 1683), „Лебідь із пір'ям" (Новгород-Сіверський, 1675, 1679), „Софія мудрість" (Чернігів, 1686) або такі, що недалеко відбігали від них: „Боги поганські" — по-українськи в Чернігові 1686 р. й рік опісля там же — „Душі померлих людей".

До релігійної полеміки належить і польська книжка Лазаря Барановича з 1680 р. п. н. „П'ять знаків". Це розтягнута балаканина, перемішана бездарними віршами. Найцінніше, що наводиться кілька народних приповідок: „До св. Духа держися кожуха, а по св. Дусі в тім же кожусі"; „На пророки пуги" і т. д. В алегоріях автор любується так завзято, що Трійцю порівняв з трьома східнослов'янськими племенами: „Син як курятко для Малої", „Отець як орел для Великої", а „Дух як голуб для Білої Русі".

Варлаам Ясинський і Зосим Согникевич як полемісти. В полеміці з Боймом узяв участь також Варлаам Ясинський. Він залишив по собі рукописну „Справжню давню віру", де аналізував і спростовував латинську науку про першенство пап і про походження св. Духа. Близько 1683 або 1684 р. написав учитель Київської академії Зосим Согникевич „Пересторогу правовірним, що читають апокрифи". Писання Согникевича зверталося проти двох анонімних єзуїтських творів, що поширювалися між православними українцями й білорусами. Согникевич розвінчував думки єзуїтів, котрі доказували, що східна православна церква нічим не різниться від західної латинської церкви.

IV

КИЇВСЬКА СХОЛАСТИКА

Вплив Київської академії на українське письменство

Перенесення західноєвропейської схоластики до українських шкіл. Релігійна полеміка вибуяла так сильно, що заглушила українську, змістом, духом і спрямуванням, національну літературу, що її зродило пробудження українського народу до національного життя. На дальше звужування і дрібнотем'я нашого письменства мала вирішальний вплив середньовічна схоластика в школах, що їх заснував Петро Могила. Навіть братські школи, що постали для боротьби з єзуїтами, перейняли також схоластичний характер єзуїтських шкіл. Школи Могили далеко поширили круг наук братських шкіл. Маючи професорами людей з західноєвропейською освітою, вони розвивали й серед українського громадянства та й у письменстві серйозний науковий напрям, знайомили з західноєвропейською наукою й методами наукових досліджень, але й запровадили мертву схоластичну форму й формальне ставлення до духовного та світського знання, що панувало в Західній Європі в середньовічних часах.

Науки на службі богослов'я в схоластичній системі. На чолі наук поставлено богослов'я, його інтересам мали служити всі знання, які подавала школа. Богослов'я викладалося у вищих класах за системою Фоми з Аквіна, найзнаменитішого католицького схоластичного богослова, а ця система змінювалася й доповнювалася також головно на підставі богословських праць схоластиків. При курсі богослов'я не так ходило про виклад християнських догм на докладній підставі Святого Письма й писань отців церкви, як про те, щоб навчити доказувати їх шляхом діалектики; влаштовувалися між вихованцями приватні й публічні диспути на богословські теми, причому один вихованець захищав богословську тему з католицького погляду, а другий мав спростовувати його, виходячи з православного становища; нерідко вони опісля мінялися ролями й той, котрий боронив, починав нападати.

Роль діалектики й риторики в схоластичній системі. Увесь науковий план Київської академії був пристосований

до того, щоб зробити вихованців вишукано красномовними балакунами, що вміли б зручно розвинути релігійні засади й знайшли б діалектичні засоби для їх оборони. А що диспути відбувалися без щирого внутрішнього переконання, бо були тільки засобом виявити свій бистрий розум і вміння знайти аргумент для оборони навіть фальшивої засади, звідсіль і виходила велика небезпека на формування характерів вихованців, бо така наука не давала ніякого світогляду вихованцям і не виробляла у них постійних переконань.

Крім діалектики велику увагу звертали на риторику як на засіб підготовки зручних проповідників, бо таких мали й противники православ'я — єзуїти. Риторику вчили на підставі творів Ціцерона й Квінтиліана, але дуже швидко з'явилися й оригінальні підручники для цього предмету. Діалектика й риторика мали доставити оборонців православ'я супроти католицизму, якими були поруч з полемістами також проповідники. Не диво, що проповіді в письменстві, яке завдячує своїм початком Київській академії, займають дуже видне місце. Побудовані згідно з правилами риторики, ці проповіді мають виразний поділ на частини, відзначаються штучністю і формалізмом, переповнені порівняннями й іншими стилістичними прикрасами, зате бідні змістом і почуваннями, бо ж перш усього це богословські трактати, побудовані на правилах шкільної риторики.

Ціль схоластичної освіти. Небагато знання давала Київська академія, і воно було дуже однострононнє. Ціллю схоластичної освіти було мало знати, але вміти покористуватися цим малим обсягом знань. Численними вправами за наміченою програмою та в строго обмежених рамках старалася схоластика дати якнайкращу гімнастику розумові, хоч, формуючи та виховуючи мозок, осягла вже й через те велике значення.

Позитивні й негативні сторони київської схоластики. Народившися в добу католицької реакції й під впливом шкіл, що були знаряддям тієї реакції, Київська академія прибрала також їх характер; тому в неї не було місця для змагань європейського гуманізму визволити думку з кайданів гнітючого авторитету середньовікової теології, а так само для раціоналістичних течій реформації й реалізму Бекона; цей реалізм почав здобувати собі місце в західноєвропейських школах саме в тім часі, коли почала своє існування схоластична Київська академія. Та не даючи понуки до справжньої творчої праці людської думки ні до

вироблення нових ідей, Київська академія все-таки вправляла розум і привчала його до абстрактної думки, розвивала інтереси до письменства, яке хоч переважно не мало нічого спільного з народом і не багате було ні красою, ні змістом, ні, тим більше, ідеями, все-таки спричинялося до вироблення літературних форм і смаку. Поза тим мала київська ученість ту позитивну якість, що при її сприянні щезла тупа ненависть до всього чужого, яку бачимо в сучасній Московщині. Одначе взагалі національне значення колегії було невелике, бо для науки й літератури вживала вона чужих мов або незрозумілої для українських народних мас слов'яноукраїнської мови, остерігаючись живої нородної мови, й через те не витворила української духом і змаганнями національної інтелігенції.

Відірваність київських учених від народних інтересів. Те що Київська академія не встигла витворити національної інтелігенції, стверджує мандрівка українських „перелетних птахів" у Московщину, а далі й ставлення учителів і вихованців Київської академії до козацтва й народних потреб. Ще за життя Могилц в 1638 р. Кальнофойський, присвячуючи книжку князеві Іллі Четвертинському, з похвалою і з почуванням згадував про його подвиги в рядах польського війська в протикозацьких походах, про його разячі удари, що падали на козацькі голови, про козацькі трупи, що стелилися під кінські копита польського війська та криваві тріумфи гетьмана Потоцького „над гордими козацькими ребелізантами". Вихованець київської колегії, перший гойський ректор і наступник Софронія Почаського на київськім ректорстві Гнат Старушич також іще за життя Могили в 1641 р. виголосив „Казанє погребовоє над тілом ясне освецоного князя єго милости Ілії Святополка на Четвертні Четвертенского" та славив у нім Четвертинського за те, що він спільно з польним гетьманом Миколою Потоцьким „крнобрность Днепровых ребелизантовъ, дурною бутою ушикованою, з сердечными кавалєрами полскими, братією своею, помешалъ, стелючи поля на милю бездушнымъ трупомъ козацкимъ". На думку цього відірваного від українських народних інтересів представника київської колегії, в мові котрого бачимо немало слідів живої української мови, а далеко більше польської, Ной „Сима духовною прибрав шатою, Яфета в королівську убрав пурпуру, а Хама „хлопскою і орацкою покрыл гунєю" і відтоді почав Бог любуватися в людях, що носили шату священичу й королівську".

Гнат Оксенович-Старушич

Сумнівна вартість Могилянської доби. Ось до чого дійшли представники найвищої української школи, наслідуючи чужі зразки й форми та силоміць заганяючи до них життя свого народу. Сумнівну вартість Могилянської доби в розвитку української національної культури дуже вірно схарактеризував М.Грушевський, зазначаючи, „що з становища національного українського життя Могилянська доба, що уважалася свого часу й до деякої міри й тепер уважається апогеєм відродження православної церкви України й Білорусі, поза чисто церковними конфесійними інтересами має досить сумнівну вартість. Вона легковажила народні традиції та спроваджувала українське культурне життя на чужі йому дороги, тому з становища української національної культури ніяк не була розквітом, а скоріше дальшим періодом занепаду. Представники цього нового курсу були далекі й чужі також і соціальним змаганням народним, і національним почуванням, і оцінюючи все з становища виключно церковного, конфесійного, вони відчужувалися від народу й від тих верств, у котрих збиралося національне життя, і цим приготували в будучності упадок самому церковному життю".

Наука силабічного віршування в академії. Побіч проповідування виучувалися вихованці Київської академії також віршування. Одначе й тут академія не стала на народній основі, але скористалася польськими зразками західноєвропейського силабічного вірша. Запозичила їх із єзуїтських шкіл, де латинське віршоробство увійшло в число обов'язкових предметів. Не була це латинська поезія класичної старовини, а ті латинські вірші християнського Заходу, котрі зродилися в середніх віках, коли народні мови західноєвропейських народів ще не встигли розвинутися до ступеня літературних мов і коли писанням таких віршів займалися ченці та взагалі духовні особи. Автори таких латинських віршів висловлювали свої думки

й почування: були це релігійні роздумування, молитви, християнські легенди, а побіч релігійних мотивів зустрічаємо в латинській середновіковій поезії байки, притчі, панегірики, оди, епіграми, послання. Гуманісти довели мистецтво латинського вірша до досконалості. І хоч були чимось штучним, витворним учених і школи, а не вільною творчістю творчої уяви мистця-поета, західноєвропейські латинські вірші все-таки здобули собі місце в єзуїтській шкільній програмі й опісля разом з їх польськими силабічними наслідуваннями в київській колегії.

За їх зразком київські піїти переробляли на вірші церковні пісні, перекладали латинські релігійні гімни католицьких авторів, переробляли польські духовні канти та складали оригінальні вірші про святі предмети, писали похвальні оди, елегії, епіграми й інші принагідні вірші, нерідко в усяких вигаданих формах: акростихів, раків, що однаково читалися від лівої до правої руки й на відворіт, яйця, чарки, сокири, піраміди й т. д. Ці вірші були подвійним насиллям: властивий українській мові тонічний розмір принесли автори в жертву відповідно рівній кількості складів, а зміст — формі, нерідко дивачній.

Академічна піїтика. Мода на вірші була на Україні від XVI ст. Віршованими були присвяти видань, описи гербів, передмови, післяслова, всякі вставки в прозові твори, панегірики й більші віршові твори в епічній або драматичній формі. Під цим оглядом заведення піїтики як окремого предмету навчання було просто рівнозначне з ширенням зарази, бо вивчали її не тільки теоретично, але й практично. Піїтика ділилася на дві частини: загальну й часткову. В загальній частині давався виклад про форму та зміст поезії. У відділі про форму попри правила будови близько тридцять родів вірша деколи подавався і список однозвучних слів, щоб облегшити піїтові збереження розміру вірша. У відділі про зміст між іншим часто була глава про греко-римську міфологію або бодай приводилися з неї імена поетичних богів і богинь, рік, вітрів і т. д. В частковій половині піїтики вивчалися роди віршових творів і їх зміст; в першій мірі зверталася увага вихованців на ліричну поезію: канти, елегії та привітні вірші з різної нагоди, й драматичну, одну й другу найпрактичнішу в житті академії, її вихованців і освіченого громадянства України.

Практичне використання знань віршування. Всяке академічне свято, кожний визначний випадок академічного життя мали обов'язково своїх віршописців у вихованцях

або професорах піїтичного класу. Чи святкувався день ангела ректора, префекта або котрого з учителів, чи надійшли свята Різдва або Великодня, чи відвідував митрополит або якийсь достойник піїтичну школу, чи вмирав студент-товарищ, вибирався новий префект — усе те й таке інше давало тему для академічного віршування. Віршами настроювали студенти прихильно до себе своїх добродіїв і меценатів, ними дякували їм і вихваляли їх щедрість для бідних працівників науки. Своїм піїтичним мистецтвом старалися студенти особливо прославитися під час своїх урочистих свят, коли в мурах академії приймали гостей і покровителів науки; тоді влаштовували у себе сценічні вистави, приготувавши для них відповідні драматичні твори.

Теофан Прокопович як реформатор піїтики. Піїтики поодиноких учителів сливе не різнилися між собою й трималися невільничо латино-польської поетики. Визволитися з цього невільництва пробував Теофан Прокопович, що свою піїтику побудував на чисто класичному ґрунті, відкинувши курйозні вірші середніх віків і додатків польсько-латинських учених. Як зразки для піїтичної творчості він навів головно твори класичних авторів або вправних і талановитих їх наслідувачів. Наслідком цієї реформи стало деяке зближення шкільної піїтики з народним життям. Прокопович став на межі двох напрямів у письменництві, схоластичного та псевдокласичного, що його теорію сформував Буало в своїм „Поетичнім мистецтві" в першій половині XVII ст. Основи цієї теорії зводилися головно до славної теорії трьох єдностей: місця, часу та простору, а також до пристосування літературних писань до аристократичного смаку. Виробили цю теорію італійська, іспанська та французька літератури. Прокоповичева реформа шкільної драми полягала в тому, що деякі окремі риси зближують українські драми з псевдокласичними, і випливала з його знайомства з французькими псевдокласиками, хоч би в польськім перекладі Андрія та Станіслава Морштинів. Після Прокоповича щораз більше місця присвячували піїтики східно-слов'янському віршеві поруч із польським, аж нарешті Юрій Кониський впорядкував правила східнослов'янського віршування далеко ширше, ніж польського.

Київська академія як гніздо обмосковлення. За київського митрополита Арсенія Могилянського (1757—1770) відбувалося читання класиків із перекладом „на чисту російську мову, а не просту й грубу, з польською мовою

змішану, який перед тим бував" переклад. Щоб полегшити виконання цього нелегкого завдання, бо ученики були головно українці й говорили по-українськи, доручали учням читати вдома переклади й різні твори царської Петербурзької академії або кадетського сухопутнього корпусу. Всі вчителі мали наглядати з чистотою московського стилю у студентів.

Високий і низький стиль. Таке вичищування московської літературної мови викликало на Московщині й на Україні розуміння високого й низького стилю. За високий стиль уважали розвиток і удосконалення книжної слов'яно-української мови та зближення її з літературною російською. Низьким стилем називали народну українську мову. В своїй піїтиці Юрій Кониський твердив, що „комедію треба писати стилем простим, плебейським і мужицьким, які й дієві особи вона має. Зате трагедія, наскільки містить у собі великі й високі предмети й особи, вимагає важного й високого стилю, тому її повинен писати вправний і спосібний автор. Трагедія повиннна бути повна потрясінь, важних думок, звучних слів і сливе царської перефрази".

Історично-освітне значення Київської академії для Росії. Для Росії Київська академія в XVIII ст. мала велике православно-історичне й універсально-освітне значення, бо сливе всі духовні школи Росії в першій половині XVIII ст. завдячували Київській академії своїм народженням, внутрішнім устроєм і розвитком. „З неї як православних тих Афон, — писав 1739 р. смоленський єпископ Гедеон Вишневський до київського митрополита Рафаїла Заборовського, — вся Росія джерело премудрості почерпала та всі свої новозаведені колонії напоїла й виростила". Освітня діяльність Київської академії була відома навіть поза межами Росії, бо споріднені вірою південнослов'янські землі тоді дуже часто посилали сюди для освіти своїх молодих людей і навіть просили, щоб академія прислала їм своїх учених. Одначе, висилаючи своїх вихованців по всій Росії, європейській і азійській, де вони займали найрізніші становища, головно духовні, Київська академія виснажувала себе й Україну з кращих сил, щораз більше занепадала, не тільки вищу освіту перестала давати своїм вихованцям, але навіть і середня освіта не стояла в ній належно добре. Давши початок стільком російським школам і виповнивши менше славну супроти власного українського народу об'єднуючу роль, Київська академія почала щораз відставати від своїх філій, що швидко переросли матерню школу.

Визначніші вихованці академії. Крім згаданих, до найвизначніших учителів і вихованців академії належали: четвертий ректор Йосип Кононович Горбацький, п'ятий Іннокентій Гізель, шостий Лазар Баранович, піонери української культури на московськім грунті Єпіфаній Славинецький, Арсеній Сатановський і Семеон Полоцький, далі Теодосій Сафонович, Гаврило Домецький, Гнат Євлевич, проповідники Йоанникій Галятовський і Антін Радивилівський, Варлаам Ясинський, Дмитро Тупталенко, Степан Яворський, Іван Самійлович, Іван Максимович, Йоасаф Кроковський, Леонтій Боболинський, Гаврило Бужинський, Рафаїл Заборовський, Теофілакт Лопатинський, Іларіон Мигура, Теофан Прокопович, Василь Григорович-Барський, Гедеон Вишневський, Лаврентій Горка, Йоасаф Горленко, Михайло Козачинський, Гаврило Кременецький, Арсеній Мацієвич, Арсеній Могилянський, Тимофій Щербацький, Юрій Кониський, Самуїл Миславський, Григорій Савич Сковорода та ін.

Іннокентій Гізель

Два зукраїнщені німці. Яскравих талантів видала Київська академія всього кілька упродовж свого існування, а з них ні одного такого, щоб усі сили свого життя віддав на службу власному народові. З огляду на це тим цікавішим є тип зукраїнщеного пруссака, що з реформата став православним, — Іннокентія Гізеля. Між молодими людьми, що їх вислав Могила на студії в заграничних університетах, був і Гізель, що після смерті Могили стояв на чолі київської освіти, управляв друкарнею, був професором і ректором колегії, а від 1656 р. архімандритом Печерської Лаври. В політичнім і культурнім житті України зайняв видне місце. Про доброту серця і добродійність Гізеля збереглися похвальні слова його сучасників Адама Зернікава, Антона Радивилівського та Дмитра Тупталенка. Зернікав був також родом німець, лютеранин, що замолоду об'їхав Німеччину, Англію, Голландію, Францію, Італію й Австрію, скрізь студіюючи по бібліотеках і слухаючи викладів знаменитих професорів, і через Польщу й Литву приїхав на Україну. Тут за намовою Барановича прийняв православ'я, а що „багато чув про вченість і доброту" Гізеля, відвідав його в Києві й писав для нього в Чернігові твір про походження св. Духа. Гізель умер у листопаді 1683 р.

Інокентій Гізель

Гізелів „Мир чоловікові з Богом".. За архимандрії Гізеля вийшов два рази „Печерський Патерик" — 1661 й 1678 р. Митрополитові Косову Гізель допомагав боронити незалежність української православної церкви перед посяганнями Московщини, хоч це не перешкоджало йому служити щиро інтересам Московської держави й бути вірним цареві Олексієві, котрому навіть присвятив свою книжку „Миръ съ Богомъ человѣку", що вийшла в Києві в 1669 р. й другий раз 1671 р. Видати цю книжку спонукав Гізеля Баранович, довголітній його приятель. Книжка Гізеля — це підручник для духовенства при виконуванні тайн, зокрема тайни покути, отже рік пасторального богослов'я, важливого для студій над тодішніми українськими звичаями й обичаями.

Дуже характерні слова Гізеля, що „в крайній біді все спільне". З книжки пробивається гуманне ставлення до людини, зокрема до бідного. В поясненні духовенству, чого має домагатися від грішника, що каявся, радив, аби грішник вилічив пошкодованого на свій кошт, потім винагородив його грішми або землею або забезпечив йому життя, коли пошкодований був позбавлений через те можливості добути засоби на своє життя; в разі насилування дівчини грішник повинен був узяти її собі за жінку або дати їй таке віно, щоб вона могла вийти заміж за іншого. Історично-побутове значення має друга частина книжки, де перераховуються гріхи духовних осіб, панів, селян, суддів, купців, ремісників, лікарів, учителів. Згадує, як батьки грішили, коли закликали чарівниць і шептунок до лікування слабих дітей, коли не вчили дітей письма або ремесла, коли приневолювали їх входити в подружжя або постригатися в ченці, коли відмовлялися утримувати й виховувати дітей, що народилися поза законним вінчанням. Багато цікавого побутового матеріалу знаходимо у перечислених гріхах суддів, писарів, вояків, купців, ремісників, учителів і т. д. Наприклад, лікарі грішили, коли послуговувалися чарами або заговорами під час болю зубів і кровотоку, коли зганяли плід або давали засоби для викликання полової діяльності. З окремих дрібниць можна б зазначити, що Гізель вимагав для подружжя 14 років у чоловіків, а 12 років у дівчини. На дефектнім примірнику Церковно-археологічного Музею в Києві є сучасні замітки до поодиноких вказівок Гізеля. При означенні літ для подружжя тут зазначено, що таких женять тільки на Литві та в Московщині, але не у нас. Автор заміток журився поведінкою козаків, що не вдовольнялися одною жінкою, не шанували духовенства, не хотіли вчитися, в піст їли

м'ясо й упивалися. Для національної свідомості автора заміток цікаве таке зауваження при словах Гізеля „о притираніяхъ лица“: Це тільки в Польщі та в Москві, а тут у нас того нема.

„Синопсіс“ Гізеля. Та довгопам'ятним став Гізель через іншу книжку п. н. „Синопсіс“, хоч його авторство тут досі не доказане. Вийшовши перший раз у Києві 1674 р., ця книжка мала близько тридцяти накладів. Ще за життя автора вийшли два дальші видання в 1678 і 1680 рр., все з новими доповненнями. „Синопсіс“ був довгий час шкільним підручником історії в усій Росії, аж витіснив його „Краткій Лѣтописецъ“ Ломоносова з 1760 р.; але це не перешкодило „Синопсісові“ в дальших виданнях розходитися серед читаючої публіки. Що стосується загального укладу книжки, в Україні визначено далеко більше місця, ніж Московщині, історичні події якої мають тільки доповняти й пояснювати події української історії. В історію князювання Володимира вставлені дві цікаві для мітолога глави про ідолів і обливання водою на Великдень. Цікавий також докладний опис купальських вогнів, цікава й вказівка, що колядки починали співати напередодні Різдва й при тім відповідно наряджалися.

Густинський літопис. „Синопсіс“ Гізеля в'яжеться з компілятивною літописною працею кількох авторів. Першим з черги з цих пам'ятників є Густинський літопис, названий від того, що в густинськім Прилуцькім монастирі списав його в 1670 р. ієромонах Михайло Лосицький. Чи був він автором „Кройники“, яку саме назву має цей літопис, чи ні, в кожному разі до нього належить передмова, в якій Лосицький вказує на те, що кожна людина має вроджену любов до своєї батьківщини й ця любов так тягне її до себе, як магніт залізо. Тому й автори цієї Хроніки з любові до батьківщини бажали того, щоб по їх смерті не було закрите перед українським народом його минуле. Густинська „Кройника“ — це свідома переробка українських і польських літописних матеріалів. Починається вона Нестором і Галицько-Волинським літописом і, запозичуючи вістки з різних джерел, слідкує за відносинами України з Польщею, Литвою, Угорщиною, Москвою, Кримом й Туреччиною. Дуже важні записи літопису про Київ від 1243 р., стаючи свого роду доповненням Іпатіївського літопису. Закінчується 1597 р. Та частина, що є самостійною працею укладача, обіймає всього 25 сторінок: про початок козацтва, новий календар і унію — доказ полемічного тону „Кройники“, спрямованого на оборону православної віри й української народності.

„Хроніка" Сафоновича. Сливе рівночасно, бо в 1672 р., уложив учитель київської колегії Теодосій Сафонович свою „Кройнику зъ лѣтописцовъ стародавныхъ, зъ св. Нестора Печерского и иншихъ, также зъ хроникъ польскихъ". За мету своєї праці поставив Сафонович потребу для кожного українця, „що родився в православній вірі, про свою батьківщину знати й іншим, що питатимуть, сказати, бо людей, що не знають свого роду, уважають за дурних. Що де з різних літописців українських і хронік польських вичитав, те пишу" — писав про джерела своєї праці Сафонович. Його „Кройника" не є сьогодні в тій формі, якою вона вийшла з-під його пера. Кожен з рукописів, що дійшли до нас, містить її різні списки. Первісно складалася вона з трьох частин: про Україну (Русь), Польщу й Литву й деінде приходить перша частина, а деінде дві дальші. Основна тема Сафоновича це історія соборної України. Для нього історія Галицької землі так само важлива, як історія Київщини й Волині. Щойно всі вони разом творять його Україну. Своєю „Кройникою" хотів Сафонович з'ясувати той історичний шлях, котрий довів до козацького панування на Україні; наслідком цього й витворився той церковно-політичний лад, при котрім і Сафонович вибився на ігумена Золотоверхого монастиря св. Михайла в Києві (1655—1692). Правда, злука історичного матеріалу виходить у Сафоновича незграбно, бо не поводився він так сміливо й самостійно з своїми джерелами, як наприклад Гізель при писанні свого „Синопсіса".

Літописні збірники Кохановського. Ще менше заокругленою цілістю й ще більше збірками сирого історичного матеріалу є два літописні збірники економа Печерської Лаври — ієромонаха Пантелеймона Кохановського, що постановив уложити „Обширный сінопсисъ рускій", де був би зібраний церковно-історичний матеріал, що стосувався церковно-політичної історії всього східного слов'янства. Для здійснення свого завдання Кохановський користувався і джерелами, що лягли в основу „Хроніки" Сафоновича, і давніми українськими літописами, й тими джерелами, звідки черпав Гізель матеріал для свого „Синопсіса" й автор Густинського літопису. В усякому разі праця Кохановського це самостійна літописна компіляція, споріднена з іншими сучасними літописними компіляціями тільки тим історично-літературним матеріалом, котрим користувалися самостійно всі автори, зв'язані хіба спільністю історично-літературної школи того часу та близькою сучасністю. Кохановський назвав свій „Синопсіс" „широким" для відрізнення від „короткого" „Си-

нопсіса“ Гізеля. Кохановський почав свою компіляцію 1681 р., закінчив 1682 р., а Гізель закінчив своє третє доповнене видання в 1680 р. Обидва жили в один час й сливе в один час писали свої праці. Одначе, коли Кохановський присвячував свою працю всьому східному слов'янству, Гізель писав історію київського князювання й міста Києва як „царствующаго града“ та щойно в зв'язку з цим торкався також історії всього східного слов'янства. Крім того, Гізель старався популяризувати політичні події, що відбувалися на Україні в його часах.

Порівняльний аналіз хронік Гізеля, Сафоновича, Кохановського й Густинської. Між „Хронікою“ Сафоновича й „Синопсісом“ Гізеля нема ніякого споріднення, за те є споріднення між „Синопсісом“ Гізеля й обома літописними збірниками Кохановського, куди увійшли ті самі статті, що в „Синопсіс“ Гізеля, хоч вони не взяті звідти, тільки з тих джерел, котрими користувався й Гізель. До того треба зазначити, що й Сафонович і перед ним Стрийковський незалежно один від одного з тих самих джерел брали матеріал для своїх хронік, наприклад до нас не дійшли ні Волинський, ні Галицький літописи, ні інші менші міські хроніки, як кам'янецька, брацлавська, холмська, львівська, київська й інші, в їх первіснім складі й формі, а вони були джерелами для Стрийковського і для Сафоновича і для автора Густинського літопису. Таким чином споріднемня між „Синопсісами“ Гізеля й Кохановського існує не щодо походження одної літописної компіляції від іншої, а щодо джерел, які їх споріднюють. „Кройника“ Сафоновича настільки різниться від „Синопсіса“ Гізеля, що не виказує безпосередно спільних для них обох джерел. Але з огляду на спільні джерела „Кройника“ Сафоновича дуже близько споріднена з „Синопсісами“ Кохановського. За те „Синопсіс“ Гізеля споріднений з Густинським літописом, а з ним „Хронка“ Сафоновича як цілість стоїть щодо джерел в такім близькім спорідненні, що історію тексту „Хроніки“ Сафоновича можна у великій мірі відбудувати тільки в зв'язку з аналізом тексту Густинського літопису.

Лазар Баранович

Через православ'я до поневолення України Московщиною. Як Петро Могила опікувався Косовим, Козловським і Гізелем, так Гізель опікувався Барановичем і Радивилівським, а Баранович — Галятовським. Будучи вихован-

цями тої самої школи, зв'язані спільною долею і недолею, також у пізнішім житті як письменники допомагали один одному Гізель, Баранович, Галятовський, Сафонович, Дмитро Тупталенко й Степан Яворський. В'язала їх спільна мета — боротьба з противниками православної віри й на цім полі виказували вони досить велику начитаність, орудували вільно богословським і історичним матеріалом, головно завдяки діалектичній вправі.

Сильні й певні в православній правовірності, ті люди не доросли до політичних і національних завдань, що їх ставив перед ними історичний момент України. Й тут на перешкоді стояв їх світогляд, у певній мірі підготовлений релігійною полемікою. Головну рису того світогляду відбило в собі фатальне для майбутнього розвитку України гасло „волимо під православного царя". Нелюдські переслідування православних українців з боку Польщі виховали перших пропагаторів московської опіки над Україною саме в західних окраїнах України. Про підданство України московському цареві заговорював Ісаія Копинський вже в 1622 р., а Йов Борецький в 1624 р. Коли брат Йова Борецького Андрій, родом з Галицької землі, заговорив про можливість злуки України з Московщиною, Петро Могила замітив, що за ці слова треба б убити на палю Андрія Борецького. Минуло кілька літ по смерті Могили й давно вимріяне „московською опікою" діло спричинилося до створеної генієм Богдана Хмельницького Української Козацької Республіки, до персональної унії з Московщиною силою Переяславської умови 1654 р.

Життєписні дані про Барановича. У часи найбільшого напруження національних сил України довелося Лазареві Барановичеві бути професором колегії, а в 1650—1651 pp. навіть ректором. Перша половина його життя оповита заслоною. Одні спираються на Чернігівський літопис, де стоїть, що Баранович умер 1693 р. на 73 році життя, тому й визначають йому як рік народження 1620 р., інші з огляду на те, що дати цього літопису часто хибні, продовжують його життя до сто літ. Галятовський лишив вістку, що Баранович учився у віленській, київській і каліській колегіях. Певні дати маємо щойно від 1642 р., коли почав вивчати граматику й риторику в київській колегії. В 1647 р. став ректором колегії в Гощі, а 1657 р. — чернігівським і новгород-сіверським архієпископом. На цім становищі заснував у 1674 р. друкарню, а саме від 1675 по 1679 р. існували дві невеличкі друкарні в Чернігові й Новгород-Сіверськім, які по переході Бара-

Лазар Баранович

новича до Чернігова злилися в 1679 р. в одну чернігівську друкарню. Заходився також заснувати в Чернігові колегію на зразок київської, але довершив цю справу вже його наступник Іван Максимович.

Участь Барановича в політичнім житті України. Енергійний, впертий і хитрий, Баранович мав можливість зробити не одно добро, відіграв значну роль в політичному житті, наприклад під його впливом Многогрішний став гетьманом, але до широких мас українського народу він не мав серця й не розумів соціально-економічних і політичних цілей української революції. Баранович виробив собі засаду, що „овець так треба стригти, щоб не хапати за живе й щоб шерсть росла", бо „вони свої селяне, не на один раз вони й потрібні". Про вічні поклони Московщині й запобігання царської ласки з боку Барановича й інших представників київської схоластики просто прикро читати. Й дожебралося вище українське духовенство до того, що в 1685 р. українська церква втратила свою незалежність, чи то пак слабий зв'язок з царгородським патріархатом, і київська митрополія опинилася під залежністю московського патріархату.

„Одну тільки ясну ідею має Баранович, — писав один з найкращих знавців нашої історії тих часів В'ячеслав Липинський. Ідея ця — глибока любов до східної української церкви, її потреб і інтересів. Звідсіль засадниче поборювання унії — у відношенні до Польщі, звідсіль оборона ієрархічної незалежності української церкви православної — у відношенні до Московщини. Поза тим повний хаос, самі яскраві суперечності. Отже поруч зрозуміння істотних намірів Москви, що „нашим же волоссям нам голову зв'язує", повне признання й апробата нової на Україні царської влади. Поруч повного крайнього зірвання з Польщею угодовий тон супроти поляків, що саме в тім часі задумували відбудувати Річ Посполиту на Україні.

Поруч спожа̀ління над внутрішньою українською соціальною боротьбою між народом і шляхтою, поруч глибокого відчуття української „Руїни“ повна безрадність супроти поразки народу, незрозуміння її істотних внутрішніх причин. Поруч справжнього й щирого національного патріотизму недостача якоїсь політичної української ідеї. Все-таки є в цім хаосі одна дуже замітна риса. Бачимо бо виразно, як українське православне духовенство, в особі своїх найгідніших представників, з корпорації єрархів української православної церкви, що жила за Польщі й за Хмельницького живчиком національного життя, стається поволі пізніше, за „Руїни“, якоюсь національною кастою, з якимись окремими ідеями і інтересами, що стояли поза життям народу. Коли на всій Україні горить страшна боротьба між прихильниками польської й московської державностей, що виключають себе обопільно, коли на саму згадку про віроломну Польщу хапають за шаблі прихильники сильної царської влади, проти якої стають знову як один муж прихильники польської „шляхетської волі“, православний ієрарх накликує свій народ до згоди з царем і з поляками. Коли під турецьку протекцію ховається з гетьманом Дорошенком перед Польщею і перед Москвою все, що живе й незалежне на Україні, той самий ієрарх пропагує в тім самім часі московсько-українсько-польську „християнську“ коаліцію проти „невірних“ турків і татар. І здається, неначе автора цих писань відділив якийсь мур від життя всієї сучасної України".

Млявий відгомін бурхливого життя України у творах Барановича. Коли недоля України відбивалася голосним відгомоном навіть у проповідях одного з преставників Польщі Млодзяновського, й він кликав: „Думаю, що коли б Пан Біг зібрав в одне місце всі сльози бідного народу, які він пролляв і проливає наслідком утисків і різних несправедливостей, людина могла б утопится в цих сльозах. Люба Україно, в чім ти потонула? В сльозах народу?“ — Баранович здобувся хіба на млявий польський вірш: „Як човен на воді хитається хвилями, таке діється з нашою бідною Україною. Й гірше, човен пливе на воді, а Україна в крові й незгоді. Боже, ти пануєш над вітрами й водами, зроби, щоб тихо було між нами“.

Два збірники проповідей Барановича. В своїй письменській діяльності не осягнув Баранович і таких успіхів, які йому вдавалися в політично-громадському житті, хоч визначався хворобливою схильністю писати, зокрема віршувати, й видавати це на світ друком. Наслідком його

проповідницької діяльності були два збірники проповідей, в яких поза заголовками мало що нагадує тодішнє воєнне лихоліття України: „Меч духовний“ вийшов у Києві двома виданнями 1666 й 1686 рр., а „Труби словес проповідних“ вийшли там же також двома виданнями 1674 й 1679 рр. Проповіді Барановича — це безбарвне й беззмістовне накопичення пустих слів, рідко перериване якоюсь гадкою про сучасне бурхливе життя України, про українську народну революцію чи якоюсь іншою заміткою, цікавою для характеристики Барановича як політичного діяча. І коли взагалі в проповіді мистецький елемент є тільки засобом і краще від епічного елементу має в ній можність розвинутися ліричний елемент у формі молитви, що перериває або закінчує проповідь, у Барановича навіть молитви позбавлені всякого ліризму чи релігійного захоплення, вони зовсім холодні. Крім того, Баранович, як і Гізель, писав сливе чистою церковнослов'янською мовою або польською, якою послугувався головно в своїй манії до віршування. „Меч“ Барановича містить 55 релігійних повчань на неділі й рухомі свята, а „Труби“ обіймають 80 проповідей на дні святих і нерухомі празники.

Коротко та влучно охарактеризував їх Костомарів: „Дивачність і шумність при скупості думки, недостачі уяви й щирого почування — це визначні риси Лазаревих проповідей. Усі вони, можна сказати, складаються з шумних фраз і дуже нудні“.

Панегірики. Церковнослов'янською мовою запобігав Баранович також ласки царя Федора в 1676 р., пересилаючи йому „Вечірній плач з причини смерті царя Олексія“ й „Ранішню радість з приводу вступлення Федора на царський престіл“, а в 1680 ласки царів Івана й Петра панегіриком „Благодать и истина“. Особи царів мало що не зрівнюються в цих творах з особами Трійці.

Манія віршування у Барановича. Свої вірші Баранович видав у низці книжок польською мовою, як: „Життя святих“, „Арфа Аполона“ (Lutnia Apollinowa), „У вінець Божої Матері“, „Стовп віри“, „Книга смерті“ й ін. Для характеристики Барановичевої схоластики може до речі буде зазначити, що, наприклад, у „Книзі смерті“ він на 66 листках, перемішуючи прозу з віршами, крутиться навколо одної думки, що через хресну смерть Спасителя людство вирятувалося од вічної смерті. Використаючи усяку нагоду, автор згадав про звичай закладати перо за вухо. З цього приводу замітив Баранович, що позбавлений вуха Малх не міг би вже цього зробити й тільки вилікувавшись він зміг так вигідно закладати пера.

Баранович у московському розкольничому і сербському письменстві. Київське схоластичне письменство лишило сліди на московській розкольничій літературі. Й так один розкольничий рукопис містить передмови до „Меча духовного“ Барановича й „Толкування на Апокаліпсис“. Автор „Толкувань“ користувався іменем Барановича й передмовами до його книжки, щоб піднести гідність своїх релігійно-містичних толкувань в очах читачів. Ще наприкінці XVIII ст. московська розкільнича література опиралася на київську схоластику XVII ст. й почасти черпала з неї свій фактичний зміст. Зокрема автор згаданих „Толкувань“ з третьої чверті XVIII ст. в числі своїх джерел користувався писаннями Степана Зизанія, Транквіліона, Захарія Копистенського, Гізеля, Барановича, Галятовського й ін. Залежність „Толкувань“ від українського схоластичного письменства відбилася навіть в їх мові. Запозичувалися українським письменством і серби: в творах Венцловича першої половини XVIII ст. зустрічаються уривки писань Барановича.

Панегірист Заруцький. Панегіричне пустомельство було запозичене на Україні з Польщі, де в XVII ст. на віршування хворіли всі від короля до міщанина. На Україні було панегіричне віршоплетство, яке стало доказом занепаду духовного життя, втрати моральної гідності. Правдоподібно, вихованцем київської колегії був і панегірист Атанасій Заруцький, родом із Глухова. Він написав 1688 р. панегірик „Мисленний рай“ і дав до оцінки Барановичеві, а той передоручив його гетьманові Мазепі. Це був очевидно панегірик царівні Софії й її любасові Голіцину, де певно вихвалявся і гетьман, бо Мазепа вислав програму книжки, а пізніше й самого автора до Москви, щоб доповнив свій твір на підставі московських літописів. Діставши від Мазепи село Чарторию, він ще не почував себе досить матеріально забезпеченим, бо вигідно оженився. На становищі новгород-сіверського протопопа колишній панегірист Мазепи в Глухові 1708 р. виголосив проповідь, в якій красномовно змалював „зраду“ гетьмана Мазепи й виправдовував анафему, яку кинула на нього православна церква. Діставши за це сільце, він задумав підтримати царську ласку до себе й вісім років потів над панегіриком, закінченим 1717 р., п. н. „Хлѣбъ ангельскій, на крестномъ жертовницѣ испеченный“, за що знову дістав село тепер вже від гетьмана Скоропадського.

Інші панегіристи. Якусь похвалу царям уложив 1688 р. ієромонах Антін Русаковський. Гетьмана Самійловича славив

панегірист Олексадр Бучинський з приводу Чигиринської війни 1677 р., Мазепу — чернігівський пііт Іван Орловський в „Роксоланській Музі“, Петро Армашенко, Пилип Орлик і Степан Яворський — в панегірику „Ехо“. Яворський був дуже відомим панегіристом; він уславився таким мистецтвом укладати латинські й польські вірші, що київська колегія надала йому в 1689 р. титул „лавроносного пііта“. Крім панегірика Мазепі й сатири на нього, коли змінилася доля гетьмана, писав підлесливі вірші своякові Мазепи Обідовському, Варлаамові Ясинському й іншим. Мистецтво Яворського полягало в гладкім вірші й бистроумній грі латинськими словами, але поезії там не було.

Панегірик Кочубеям. Як форма та звітріла шаблоновість схоластичного письменства вихолощувала сливе увесь його зміст, показує панегірик Кочубеям приблизно з часу, коли Василь Кочубей був полковником (1727 — 1743), бо автор говорить, що служив у полку Кочубея. За перо вхопив автор з бажання слави, підлеститися своєму начальству й одержати винагороду, відповідну до поетичного буяння схоластичного пііта. Панегірик страшно розтягнений і ділиться на кілька частин: на ляменти віри, надії, любові, милості, істини, правди, миру, „апострофічну епіграму“ й „слово подносителное“. Один і той же мотив проходить через увесь твір, повторюючися на різні лади протягом шістнадцяти сторінок. Коли ж узяти до уваги нікчемність Кочубеїв, виступлять у повній наготі нещирість, фальшивість і штучність панегірика.

„Стовп чеснот“ Сильвестра Косова. Коли вдалими були панегірики в своїм змісті, то такі ж мали й заголовки. Наприклад, присвячений пам'яті Сильвестра Косова панегірик „Столпъ цнотъ“ мав на титульній картці такий рисунок: Вгорі в хмарах два ангели тримають серце покійника. Під ними є трикутник, що на його боках містяться написи трьох гідностей Косова: чуйності, мудрості й терпеливості, а в самім трикутнику заголовок панегірика. Шість стріл звернені на трикутник; з них три — смерті, світу й тіла — відскакують від написів, а інші три з написами: незотлінний, несплямлений і безсмертний — устромлюються з гідності. З лівої руки — капелюх і патериця, з правої — мітра та хрест. Трикутник прикріплений на двох стовпах, що їх підтримують льви, бо лев був у гербі Косова. Разом із останнім стовпом падає лев, що йому смерть роздирає пащеку, а в ній же і коло неї мед і бджоли. Тут же вміщені підписи, які пояснюють, що хоч фізично й умер

Титул панегірика „Столпъ цнотъ"

Косів, але в той самий час відродився духовно. За правим стовпом намальована смерть, а за лівим — двоголовий гаспид, що збирається дістати гідності Косова. Внизу гравюри три щаблі, на кожному по левові з написами: любові, надії, віри. На горішнім два ангели тримають серце Косова, проколене двома стрілами: хворобою і смертю, з словами: „Коли хирляю, тоді я сильний".

Емблематична поезія у Барановича. Такі вузлуваті заголовні листи любив і Баранович, а друк його „Меча" зберігся тому, що саме заголовний лист (форта) мав такий вузловатий рисунок, що Печерська друкарня відмовилася його друкувати. Тоді Баранович уложив простіший заголовок, але й цей вимагав окремих пояснень для друкарні. В тій справі писав він до управителя друкарні Варлаама Ясинського таке: „Коли були б у нас для цього різні дощинки, вийшла б у нас емблематична поезія".

Іван Максимович — віршороб. Взагалі наприкінці XVII ст. віршоробство перетворилося в манію. Типовим автором пустих віршів був наступник Барановича на владичій катедрі Іван Максимович, вихованець київської колеґії і в 1680 р. печерський ієромонах. Його „Богородице Дѣво", що вийшло в Чернігові 1707 р., виповнене силабічними віршами на 632 сторонах: обіймає 23.166 рядків. Так само силабічними віршами написана книжка з 1709 р. „Осмь блажествъ евангельскіе" й обіймає 5922 рядків. Віршами уложені й

„Размышленія о молитвѣ: Отче нашь“ з 1709 р. й „Алфавитъ святыхъ“ з 1705 р. Правдоподібно, він написав віршами „Синаксарь о побѣдѣ подъ Полтавою“, що вийшов у Чернігові 1710 р., й за це став тобольським митрополитом, на становищі якого й помер 1715 р. Крім того, видавав свої мудрощі й прозою. Безвартісність писань Максимовича відмітив уже Дмитро Тупталенко в листі до Степана Яворського з 1708 р.: „Книга друкованих віршів („Богородице Діво“) прислана мені: Бог дав цим віршописцям друкарню й охоту та гроші й вільне життя: мало кому потрібні речі на світ видаються“.

Самуїл Мокрієвич. До подібних віршоробів, як Максимович, належав і автор надрукованої в 1697 р. віршованої парафрази „Мойсейових книг“, „Євангелія св. Матвія“ і т. д.

Виноградъ, домовитомъ благимъ насажденный,
в немже наслѣдникъ вѣков всѣхъ бысть убленный,
въ точилѣ крестномъ кровю ризи обагренны,
през которого всѣ роды зостали спасенны.
Певный знакъ побѣды вожем над врагами,
покоратся языцы, зряще, же Богъ съ нами
въ новой веснѣ.

Ця безвартісна книжка з курйозним заголовком замітна під двома оглядами: 1) присвятою „несмертелнои славы войскъ запорозких гетманови єго милсти п. Іоану Мазепѣ, благому домовиту винограда малоросийского“, й 2) згадками про автора в передмові до читача. Між іншим версифікував тут автор і так:

не хотя подъ спудомъ
малаго свѣта пред людми сокрыти,
з приемшым талант єдин бы не быти,
мало трудихся, малой єстем силы,
в послѣдний часъ дне не работах цѣлый.

Автор прохав читача виявити йому свою ласку, бо не все залежало від автора:

Не всегда чтити книги был час волный,
засипалъ очи часом пѣсокъ полный
і житійская нужда докучала,
трудитися мнѣ много збороняла.

Іоан Максимович — помічник Мазепи. Від владики Івана Максимовича треба відрізнити іншого Івана Максимовича, помічника Мазепи в змаганнях вибороти незалежну державність для України. Він відомий як автор латинського лексикона з великоруським толкуванням, вокабулів і збірки чужих слів, уживаних у великоруській мові, писав дуже грамотно, що рідко траплялося в тодішніх часах, в багатьох словах ішов за українською вимовою. Сумлінно впорядкований лексикон відкриває довга й велеречива передмова. З неї довідуємося, що почував себе нещасливим

на чужині й, щоб розігнати свій сум, почав перекладати й читати книги Святого Письма. Причетний до діла Мазепи, був помилуваний від смерної кари, але не смів жити на Україні й опинився в Москві перекладачем у друкарні. Після доносу усунули його з цієї посади 1726 р. та з розхитаними нервами від наукової праці лишився він 1728 р. серед чужих без шматка хліба.

Йоанникій Галятовський

Опіка Барановича над Галятовським. Лазар Баранович зайнявся долею свого вихованця в київській колегії Йоанникія Галятовського Під час свого ректорства покликав його на вчителя колегії. Коли в 1657 р. Баранович став архієпископом, Галятовський обняв місце ректора колегії. Галятовського Баранович використовував для виконання всяких місій, наприклад, посилав його в Литву й до Москви. Заходами Барановича став Галятовський від 1669 р. архімандритом Єлецького монастиря в Чернігові й на цім становищі залишився до своєї смерті в січні 1688 р.

Схоластична проповідь. Хоч Йоанникій Галятовський брав більшу участь у релігійній полеміці, ніж Гізель і Баранович, все-таки головна його сила, що здобула йому розголос, це проповідь з усіма прикметами схоластики. Схоластична проповідь прийшла на Україну з Західної Європи через Польщу. Західноєвропейський або польський схоластичний проповідник уносив у свою проповідь відомості з історії, з природничих наук, як із зоології, ботаніки, мінералогії, астрономії і т.д. В тих наукових відомостях небагато було справжньої науки, бо історію заступали звичайно апокрифи, легенди й анекдоти, вістки з астрономії заступалися астрологічними видумками, вістки з природничих наук своєю дивачністю більше зближалися до чудес і уяви, ніж до справжньої науки, але всі такі речі були потрібні для проповідника, щоб заволодіти увагою слухачів, розважити їх і т. д. А хоч схоластична наука мала легендарне й дивацьке забарвлення, все-таки на українськім ґрунті схоластична проповідь розширювала мимоволі світогляд слухачів, уводячи їх у сферу незнаних їм понять і відомостей. Це й бачимо на проповідях великого рукописного збірника, що їх виголосив близько 1641 р. в Києві правдоподібно якийсь учитель київської колегії. Їх автор відзначається освітою і начитаністю та цитує масу книг, не тільки церковнослов'янських і польських, але й латинських.

Йоанникій Галятовський

„Ключ" Галятовського. Головним твором, що зробив популярним ім'я Галятовського, був „Ключ розуміння" („Ключъ разумѣнія священникомъ законнымъ и свѣцкимъ належачый"), що вийшов у Києві 1659 р. Він містить 20 проповідей на Господські й 12 на Богородчині празники на те, „жеби священники (не мовлю о тих, котриї уміють) самі собі на неділі і на свята могли учинити і повідати казаня, поглядаючи на мої". З тої самої причини додав Галятовський перший український підручник гомілетики п. н. „Наука албо способъ зложеня казаня".

Але що проповідей було замало, він додав ще 14 проповідей на свята, уложив новий підручник гомілетики п. н. „Наука короткая албо способъ зложеня казаня" й додав 95 чудес Богородиці „казнодіом для прудшого і латвійшого знайденя матерії на празник Богородичен" і

Титул „Ключа" розуміння

видав це найближчого 1660 р. в Києві п. н. „Казаня приданыи до книги Ключъ разумѣнія званои". Була це наче друга частина тої самої книги, як саме зрештою дивилися на це й Галятовський і його сучасники.

Обидві частини як одну цілість видав другим виданням Михайло Сльозка у Львові 1663 р. без участі Галятовського, а третім в 1665 р. з поправками, переробками й доповненнями Гавтеля. Тоді саме київську колегію було зруйновано, й завдяки цьому Львів прийняв у себе Галятовського. При переробці не ходило авторові про зміст проповідей, тільки всю увагу звернув він на збільшення кількості проповідей. В третім виданні додав автор дванадцять проповідей на неділі й чотири на похорон.

Небо нове. Зате не включив Галятовський у третє видання „Ключа" чуда Богородиці тому, бо в 1665 р. він видав цілий збірник оповідань про чуда Богородиці п. н. „Небо новоє", що з огляду на розхоплення вийшло слідом за першим найближчого 1666 р. другим виданням. Третє видання цієї книжки вийшло вже по смерті автора в 1699 р. в Могилеві в перекладі на церковнослов'янську мову; сучасна книжна українська мова перекладена тут оскільки, що деякі мало зрозумілі українські або польські слова замінені церковнослов'янськими.

Скарбниця Галятовського. Наче доповненням „Неба нового" є „Скарбниця потрібна", себто скарб похвал чудотворного образу єлецької Богородиці. Книжечка вийшла в 1676 р. по-українськи й польськи в Чернігові. Між іншим, є тут зразки всяких віршованих забавок, як анаграми, загадки, акростихи, віршотвори, що дають однакові слова, чи їх читати від правої до лівої руки, чи від лівої до правої.

Призначення „Неба". Ціль „Неба нового" дати священникам матеріал для читання на утрені в Богородичне свято, крім того, ці чуда можуть читати ченці в церкві й келії, але головне те, що „з тих чудів можуть і казнодії поміч мати до казаня на праздники Богородичні і на іншиї свята і неделі, і на погребі, і на оказиї різниї, беручи їх і апплікуючи до своєї мови". Поза тим „Небо новоє" придасться і полемістам. Таким чином ця книжка була немов продовженням „Ключа", збіркою готових прикладів, користуючись котрими, священник міг уложити проповідь на всяку потребу. Книжці було тим легше здобути популярність, що вона тяжіла своїм змістом до збірок апокрифів, легенд, мандрівних оповідань тощо, улюбленої лектури в тих часах, та спиралася на поширений культ Богородиці на українському ґрунті. Зрештою, це був час віри у все чудесне й легендарне й „Небо новоє" Галятовського — це плід атмосфери, серед якої виховався й жив Галятовський, що був родом із Волині й там постригся в ченці, закінчивши київську колегію.

Наука Галятовського про уложення проповіді. Таким і подібним прикладом присвятив Галятовський багато місця в „Науці, як уложити проповідь". Її підставою є тема з Святого Письма. Ціла проповідь повинна мати три частини: 1) початок (ексордіюм), де проповідник приступає до самої речі, що про неї хоче говорити й „ознаймує людям пропозицію свою, постановленє умислу своєго", що показати хоче людям в проповіді, 2) повість (наррація), найбільша частина, „бо в ній все казанє замикається і до неї інший части стягаються", де проповідник оповідає людям про те, що обіцяв їм показати, й 3) кінець казання (конклюзія), де проповідник пригадує ту річ, про котру оповідав, і нагадує про неї людям. Почати проповідь можна з якогось прикладу, можна також про кожну частину теми говорити окремо, можна принадити людей обіцянкою показати якусь річ, якої вони не бачили й не чували, можна уложити проповідь з імені й без теми, а матерії до проповіді треба шукати в життях святих і церковних учителів, в історіях і хроніках про різні держави й землі, до того треба читати книжки про звірів, птахів, гадів, риб, дерева, каміння й різні води в морях, ріках і криницях, зважаючи на їх природу. Очевидно такі вістки брав проповідник безкритично й преспокійно ставив поруч протилежні речі, бо все те мало тільки одну мету — служити релігії.

Характеристика проповідей Галятовського. Найбільша частина проповідей Галятовського має схоластичний харак-

тер, зате менше у нього проповідей богословського характеру й тут дещо більше є догматичних проповідей, ніж казань із морального богослов'я, сильним схоластицизмом відзначаються його похвальні проповіді на празники святих, нарешті, є небагато проповідей, присвячених полемічним питанням.

Апокріфічний елемент у проповідях Галятовського. В проповідях Галятовського часто зустрічаються різні апокрифічні оповідання. Наприклад, проповіді на Різдво Христа Галятовський говорить, що Христос „яко Бог перестрашив бовванів у Єгипті, що на землю попадали й покрушилися". З апокрифу автор запозичив у тій самій проповіді подробицю, що Бог, виганяючи Адама з раю, дав йому шкіряну одежу. З апокрифу довідався Галятовський, що Адам согрішив у раю о шостій годині. За таким же джерелом оповідається в проповіді про пророка Іллю, що його взяв вихор, але не до третього неба, бо „третє є небо емпірейське, друге твердь, небо фірмаментове, а пророк Ілля взятий до першого неба, повітряного, на огнистім возі з огняними колесами занесений до раю земного й там живе в смертнім тілі, аж перед кінцем світу умре з антихристової руки". Взагалі апокрифічні налети в проповідях Галятовського були відгомоном того апогею, котрий осягнула популярність апокрифів у XVII ст. на українському грунті, коли письменники користувалися апокрифами нарівні з канонічними книгами й апокрифічні оповідання та легенди рекомендувалися для читання в чернечих келіях, а простому народові виголошувалися з проповідниць у формі проповідей.

„Велике Дзеркало" й мандрівні оповідання в проповідях Галятовського. Зокрема цікаві в проповідях Галятовського запозичення з „Великого Дзеркала" й мандрівні оповідання, наприклад історія Геновефи: перед графом Зігфрідом обмовив її слуга під час виправи пана на війну в невірності, за що звелів покарати смертю її разом із дитиною. Та Бог заступився за молоду жінку, яку кати покинули в лісі, де вона жила доти, доки її чоловік, переконавшись нарешті в її невинності, біжучи за ланею на ловах, не натрапив на печеру, що в ній жила Геновефа з сином, і годувала його молоком саме тої самої лані, котру переслідував граф Зігфрід. Усіх запозичень з „Великого Дзеркала" нараховують дослідники 19 — найбільше, бо 12 є у „Небі новім", з чого два приклади відомі з „Ключа розуміння". Наприклад, в проповіді на Різдво Богородиці є приклад, що оповідає про те, як

дівчина Євфімія обрізала собі ніс і вуста, щоб заховати дівочу чистоту, в нагороду за що вилікувала її Богородиця. Три приклади претяться в „Месії" Галятовського, по одному в „Алфавіті", „Богах поганських", „Душах людей умерлих і чудах", доданих до „Ключа розуміння". В останнім прикладі є оповідання про молодця, якому з'явилася Богородиця, несучи на нечистих мисах „особливиї потрави". Богородиця веліла молодцеві їсти. Одначе він не хотів, бо миси були нечисті. Тоді заявила Богородиця, що так само в молодця слова гарні, а серце нечисте.

Начитаність Галятовського. Писання Галятовського свідчать про велику начитаність автора: на краях листків повно назв прочитаних книжок римських класиків, духовних письменників III—XI ст., багатьох західноєвропейських схоластичних письменників XII—XV ст. Особливо велику начитаність виявив Галятовський в європейській богословській і історичній літературі XVI й XVII ст., а також показав широке знайомство з польською літературою, головно історичною. Начитаність Галятовського стосується тільки усього того, що має якийсь зв'язок з духовним письменством, бо в Галятовського, як і його вчителів, „світська мудрість: філософія, астрологія, арифметика, математика й кожна наука така є глупством у Бога", що дав найвищу мудрість. Сливе на кожній сторінці є у Галятовського відсилки до Святого Письма, але слідом своїх схоластичних учителів він бере з Святого Письма не повну думку, а окремі місця або й слова. З українського письменства згадується Печерський Патерик, „Лексикон" Беринди й „Синопсіс" Гізеля. Багато користав Галятовський з популярних тоді на Україні слідом за західною Європою і Польщею збірників „прикладів". Подаючи залюбки оповідання з всесвітньої історії, Галятовський наводить мало оповідань з історії України. Більш, ніж історичних, зустрічаємо у нього природничих вісток, але все те давні відомості, а наука Коперніка, Галілея й Нютона не дійшла ще на Україну.

Значення „Ключа" в поширенні знань. Таке змішання раціонально-наукових поглядів із давніми забобонами розійшлося від київських схоластиків широко по Україні та прибрало форму казок і переказів. Та хоч як небагато мав знань Галятовський, все-таки він знав більше від своїх сучасників і його „Ключ" є енциклопедією його напів фантастичного знання. Воно поширювалося й поза межами України, бо „Ключ" Галятовського не тільки був дуже поширений на Україні в XVII і XVIII ст., але й дістався

далеко поза її межі й діждався швидкого перекладу на московську й румунську мови.

Автор про свій „Ключ". Сам автор був високої думки про свій „Ключ". Про те, що недосліджений досі критик неприхильно висловився про нього, Галятовський згадує із гнівом: „Такий пес один, названий Зоїлом, з незнання і зависті зубами своїми гриз "Ключ" мій, але не вгриз і поламав собі зуби тому, що мій „Ключ" похвалили всі розумні люди, радо прийняла церква й радо його читають".

„Душі людей умерлих". Доповнення свого знання дав Галятовський в „Душах людей умерлих", чернігівській книжці з 1687р. Тут веде автор читача на той світ і показує їм оселі праведників і місця мук грішників. Душі праведників розміщує в дев'яти хорах: в першім ангелів — душі хрещених дітей, убогих, сиріт, удів і тих, котрі жили дуже чесно в подружнім житті, в другім хорі архангелів — священників і церковних учителів, третім хорі князівств —душі царів, цісарів, князів, гетьманів, воєвод і всякої старшини, коли вони чинили справедливість підвласним людям і не робили їм кривди, в четвертім хорі властей — душі лицарів, що воювали зі злими духами й поборювали гріх, в п'ятім хорі „моцарств" — душі чудотворців, у шостім хорі „панств" — душі нежонатих, пустельників і ченців, у сьомім хорі „тронів" — душі справедливих суддів, у восьмім хорі херувимів — душі апостолів, єпископів, митрополитів і ін., а в найвищім дев'ятім хорі серафимів — душі мучеників, що розбуджують любов до Бога. Пекло поділив Галятовський на два відділи: „пекельну безодню" (одхлань) і огненну геєнну. В першім відділі сиділи старозавітні праведники, доки їх звідти не вивів Христос, а лишилися там погани. Другий відділ пекла багатий усякими муками: у вічному вогні перебувають розпусники, перелюбці та гнівні люди. Люта зима дістається гордовитим багачам, що немилосердні до муки вбогих. Черв'як сумління гризе злодіїв, що крадуть чужий маєток, і обмовців, що позбавляють ближніх доброго імені. Незносний сморід докучає випещеним чепурним паничам, що любувалися в пахощах, а ті, котрі обжираються і не постять, засуджені на голод. В пеклі панує велика тіснота, бо воно набите грішниками, що одні з них на самім дні, інші посередині, а треті на верху, немовби хто наложив риб у бочку і заткав її чопом.

Ставлення Галятовського до національно-громадського життя. Що стосується ставлення Галятовського до бурх-

ливого життя сучасної України, даремно шукати у нього такої любові до своєї батьківщини й такого патріотизму, яким визначалися сучасні польські проповідники. Поза самозрозумілою обороною православної церкви він хіба торкався у своїх проповідях воєнного лихоліття, хоч саму війну наївно пояснював як розплату за людські гріхи. Реальний зміст обмежений у нього до виступів проти пияцтва, до стереотипної проповіді любові ближнього й осудження вояцьких жорстокостей. Галятовський не міг також зрозуміти громадсько-економічних змагань народних мас, бо в селянах бачив він Хамів накорінок. В одній проповіді він говорить про троякий людський стан: „один посполитий, другий панський, а третій духовний. Заповідали ті три стани Ноєві сини: Сим, Хам і Яфет. Сим заповідав духовний стан, Яфет заповідав панський стан, а Хам заповідав посполитий стан, бо Хам служив двом братам своїм: Симові і Яфетові. Так люди посполиті служать панам і духовенству". А коли на його думку „Пречиста Діва має місце між людьми посполитими", то тільки тому, що „люде посполиті дають панам своїм данини".

Поширення та вплив „Неба" Галятовського. Також „Небо" Галятовського діждалося подвійного перекладу на московську мову, перший раз в 1677 р., а другий ще в 50 рр. XIX ст., що вийшов двома виданнями в 1851 і 1854 р. Попри друковані примірники „Небо" поширювалося також в рукописних копіях і численних виписках із нього, що входили в різні рукописні збірники. В цій великій популярності „Неба нового" й полягає його історично-культурне значення, бо воно впливало на народні казки. Між іншим маємо в „Небі" оповідання про те, як в 1630 р. польське військо хотіло взяти Печерський монастир, але вогненний дощ відігнав невірних. Це оповідання стало джерелом для цікавої колядки:

Тамтуди лежит здавну стежейка,
стежкою іде польська вінойка,
меже ними йде полковничейко.
Стала вінойка в крижі стріляти.
Рече словейко полковничейко:
„А не стріляйте ж в святиї крижі,
бо спустит Господь огняний дожджик,
огняний дожджик, громові кулі,
затопит Господь польську вінойку".

Вни не слухали, в крижі стріляли;
а й так ся стало, як він говорив:
іспустив Господь огняний дожджик,

огняний дожджик, громові кулі,
затопив Господь польську вінойку,
хиба лиш зістав полковничейко.

В „Небі новім " маємо між іншим джерело народних оповідань про шолудивого Буняка й кілька західноєвропейських оповідань, пересаджених на український грунт. З „Неба" брали позичення дуже поширені московські збірники XVII ст. як, „Синодикъ", „Звѣзда пресвѣтлая".

Антін Радивилівський

З життя й діяльности Радивилівського. В найповнішій кількості бачимо елементи схоластичної проповіді в Антона Радивилівського, що відомий виключно як проповідник. Після закінчення київської колегії, в якій бачимо його наприкінці 40 рр. XVII ст., почав він свою діяльність на становищі архідиякона чернігівської катедри. В середині 50 рр. бачимо його вже в Києві, де він виголосив проповідь при посвяченні Гізеля на печерського архімандрита. Під новий 1657 р. виголосив свою першу проповідь на „рочини" славного засновника колегії Могили, а пізніше з приводу таких самих роковин ще одну проповідь, бо щорічно в день смерті Могили відправлялася велика соборна панахида над його могилою в Печерському монастирі. Ще одна проповідь Радивилівського має культурно-історичний характер, а саме виголошена на похороні видубицького ігумена Клима Старушича. Чернецтво прийняв Радивилівський не відразу по закінченні колеґії. В 1656 р. став печерським проповідником, в 1671 р. був уже намісником Печерського монастиря, від кінця 1683 або початку 1684 р. — ігуменом монастиря св. Миколая, а вмер у грудні 1688 р.

Збірники проповідей Радивилівського. Уже в 1671 р. були у нього готові два великі рукописні томи проповідей п. н. „Огородокъ Маріи Богородицы". Назва нагадує популярний на Україні Мефретів „Городець Королеви" з 1625 р., що містив масу вісток із природничих наук, історії, філософії й т. д. З останнього багато черпали українські проповідники, як Галятовський і Радивилівський, а на Московщині навіть доручив цар Михайло в 1632 р. київському старцеві Арсенієві Сатановському перекласти книжку Мефрета з латинської мови на церковнослов'янську. Друком вийшли проповіді Радивилівського в двох збірниках: „Городець Марії Богородиці" в 1676 р. й

„Вінець Христів“ в 1688 р. З порівняння рукописних томів із друкованими виходить, що більшість проповідей написав перед 1671 р. Не видавши рукописного збірника з 1671 р., він розбив проповіді на два друковані збірники (перший 1159, другий 563 сторінок), випустивши деякі проповіді, готові до 1671 р., й додавши написані пізніше.

Заголовок другого збірника проповідей Радивилівського „Вѣнецъ Хрістовъ зъ проповѣдій недельныхъ аки зъ цвѣтовъ рожаныхъ на украшеніє православно-кафолическои святои восточнои церкви сплетеный“ пояснює автор у передмові до читача. Так назвав автор свою книгу тому, щоб християни читали її з більшою охотою, бо ж і лікарі заправляють цукром свої ліки, щоб недужі заживали їх охотніше. Й читачі швидше візьмуться за книжку автора, коли побачать заголовок, що нагадує рожеві квіти. На те, що українське громадянство дорожило проповідями Радивилівського, вказувала б та обставина, що архімандрит Печерської Лаври й пізніший митрополит Варлаам Ясинський і Мазепа надрукували його „Вінець“ без дозволу московського патріарха Йоакима, хоч добре знали, що це не минеться їм даремно.

„Вінець“ Радивилівського містить проповіді на неділі цілого року, а „Городець“ подає проповіді на найважніші свята цілого року, Господські, Богородичні та про найважніших святих, в тім і українських, князя Володимира, Антонія й Теодосія Печерських, на перенесення мощів Бориса та Гліба й інші, а на закінчення йде низка принагідних казань. Цікава проповідь про Володимира. Тут повторяє автор кілька разів, що Володимир хрестився в Корсуні, а киян велів хрестити в ріці Почайні, а далі принагідно говорить, що Володимира хрестив митрополит Михайло в криниці, що її пізніше назвали Хрещатиком.

Характеристика проповіді Радивилівського. Ідеал проповіді Радивилівського, щоб її могли „зрозуміти прості люде“. Що стосується його громадянських поглядів, правда, у нього шляхетство та вченість це синоніми, бо нарікає, що простий і невчений носить таку саму одіж, як шляхтич і вчений, але все-таки він протиставляє давнім часам, коли князь, гетьман чи архирей "найбіднішому називався братом", сучасність, коли зовсім інший звичай закорінився між християнами: „Винесе кого Бог на старшинство, обдарить мудростю, шляхетностю, багатством, то вже низькій людині не робиться братом, але паном“. В слузі велить автор шанувати свою людську природу, людину, християнина та брата.

Автор вимагає погодження між словами й ділами: „Таких тепер саме треба вчителів, що були б сильні ділом і словом; хто з них поспільство вчить словами, хай це сам наперед ділом покаже... Бо вчитель, що інших учить, а сам цього не робить, це неначе дзвін, що інших до церкви скликає, а сам зостає поза церквою". Хоч Радивилівський виявив досить велику начитаність, вірив, що „на світі чарівники находяться різні, одні мають в собі злого духа, що потиху оповідає їм, коли його про що питають". Загальниками воював із пияцтвом, кривоприсягою, перелюбством і таким іншим. Виступав чомусь проти світських картин у домовім побуті.

В обороні бідних і за справедливим судом. Виступив проти дуків, що насильно від бідних забирають їх добро, що свої скирти аж тоді молотять, коли великий голод мучить бідних людей, що „то лихвами, то поборами тяжкими, то позвами убогших і підлійших над себе людей стискають, яко риби то великіє менших рибок пожирають", а „селянин простий пред окрутним паном, весь свій покинувши маєток, з єдиною душею уходить до другого ласкавшого господина". Згадує Радивилівський у приповідях, що власті дивилися, чи має що в руках той, хто до них приходив. Вирок судді прирівнює до дерев'яної ліски: „нехай не знать як хто винним будеть, єсли обвинений чоловік на верху ліски декрету сегосвітнего завісить ворок з златом або сребром, латво ся нахиляєть і з винного невинним чинить". Судді увільнювали великих злочинців, а малих засуджували на смерть. Коли злодій родовитий і достатній, то щоб що вкрав, буде вільний. За малу крадіж засуджували на шибеницю, а крадіжі родовитих і достатніх навіть не хотіли бачити.

Радивилівський про жінку. Радивилівський згадує, що „багато є таких, котрі, скоро до дому свою жінку впровадять, зараз її обухом б'ють по ребрах. Бог сам, мізерний чоловіче, коли мав тобі дати жінку, по ребрах твоїх мацав пальцем... Зла то заміна — за палець обух". Про долю жінки вдома в часі відходу її чоловіка на війну говорить ось що Радивилівський: „Коли жінка багата, вона челядку будить до роботи, поглядає, що в дому за порядок, що роблять. Коли має челядку жіночого полу, вона наглядає, чи прядуть, чи полють, чи худоби доглядають; коли має челядку мужеського полу, чи орють, чи косять, чи молотять. А коли убога, мусить бідна встати, а зоставивши в дому дитину свою, піти, де могла б порятувати свій недостаток, де могла б заробити який вісьмачок або випросити у кого на своє прохарчування".

Проповідник переймається великим горем матері, що втратить свого сина на війні, й тут він не вільний від впливу народних голосінь: „одного мала я сина, одну підпору й окрасу мого дому й того мені небачна смерть відібрала“.

Радивилівський про отчизну. Правда, в своїх проповідях уважає Радивилівський свою батьківщину щасливою під владою московського царя, нема ні згадки про Україну й Запоріжжя, а скрізь товчеться Річ Посполита, але все-таки він глибоко спочуває свому нещасливому рідному краєві, „бо що ж на цім світі може вам бути милішого над отчизну? — питав він вояків, що до них промовляв. Милі діти, ближні та знайомі, але всіх одна отчизна обіймає, що за неї хто з добрих умерти не захоче, коли має бути їй корисним? Коли вас хто запитав би, вельми шановні й відважні вояки: що вас порушило по божій честі, що зоставивши доми, дітей, братів, сестер та приятелів, зоставивши всі домові розкоші, з такою відвагою свого здоров'я виправляєтеся на того неприятеля Христового хреста? — скажіть усі згідно: любов до отчизни. Коли хто запитав би, хто вас провадить на такі воєнні небезпеки, на гострі списи, мечі, шаблі та стріли поганські? — інакше не скажете, тільки: божа честь і любов до отчизни. Отже відважте здоров'я на всі воєнні припадки за милу отчизну вашу; заслоняйте її від куль, від стріл, від списів і шабель поганських, як муром яким, грудьми вашими лицарськими“. Дуже часто чуються в проповідях Радивилівського скарги на сучасне тяжке лихоліття й він молиться до Бога, щоб шаблі та списи перемінилися в рала, леміші й серпи та „щоб уже більше не підносив меча народ на народ, брат на брата, а християнин на християнина“.

„Приклади“ Радивилівського. Ні один із українських письменників XVII ст. не дає в своїх творах такого багатства різного роду прикладів із середньовікових збірників, як Радивилівський, узятих із „Римських Історій“, „Великого Дзеркала“ й інших збірників, наприклад, про жида, що дав християнинові гроші під умовою, що на випадок, як не зверне, виріже з його тіла шматок м'яса; про дівчину, що закохалася в хлопця й не могла вилічитися з своєї любові, поки не явився їй Христос і не сказав: люби мене. Звичайно прикладає такі мандрівні оповідання до своїх релігійних висновків, наприклад лев, осел і лисиця умовилися полювати здобич. Піймавши її, почали ділити. Лев доручив дільбу ослові. Осел не звернув належної уваги на те, що лев є царем і що йому належиться шаноба, уважав себе рівним левові й розділив

здобич на три рівні частини. За це розшарпав лев осла й велів лисиці ділити здобич. Лисиця відступила левові більшу частину. Хто навчив тебе так поступати? — запитав лев. Випадок із ослом — відповіла лисиця. З цього виводить Радивилівський, що й Христос не втерпить, коли хто в гордощах рівняється йому та приписує собі стільки честі, скільки й Христові. Дещо з оповідань, що наводяться у проповідях Радивилівського, перейшло в усну словесність, наприклад оцей приклад, що на зразок подається тут у цілості:

Читаємо в „Римських історіях", що один цар мав три чесноти, найясніші для всієї своєї держави: перша, що був зручнішим від усіх людей тілом, друга, що був мудрішим, а третя, що був кращий. Він довго жив без жінки. Приходять приятелі й говорять: добра річ мати жінку та вродити потомство, бо нема добра без жінки. Відповідає цар: мої любі, ви знаєте самі, що я багатий, сильний і гарний, багатства не потребую, ні сили, ні навіть краси, а коли так радите, йдіть по царствах і замках і шукайте мені гарної й мудрої дівчини, а коли ті дві речі в якої найдете, хоч буде й убога, я візьму її собі за жінку. Отже пішли так, як приказав, і знайшли дуже гарну й мудру дівчину з царського дому й оповідали цареві про її чесноти. Хотячи досвідчити її мудрість, кличе цар одного із двору й говорить: наймильший, даю тобі льняне полотно, довге й широке тільки на три п'яді, йди до дівчини, поздорови її від мене й дай їй це полотно, щоб із нього при своїй мудрості зробила вона мені довгу сорочку для покриття мого тіла, а коли це зробить, буде мені нареченою. Пішов той посол і, привітавши її, сказав: ото, дівчино, маєш полотно, тільки на три п'яді довге й широке, коли зробиш з своєї мудрості таку довгу сорочку мому панові, щоб могла все тіло його вкрити, то будеш йому нареченою. Подивившися, сказала дівчина: з такої малої штучки полотна не може це бути; але хай дасть мені таке начиння, що на нім я могла б робити, обіцяю це зробити йому. Прийшовши, посол переказав цареві відповідь дівчини. Зараз цар післав потрібне гарне начиння. На цім начинні вона доказала того, що з такої малої штучки полотна зробила йому довгу сорочку. Побачивши це, він пошлюбив її та взяв собі за жінку.

Подібний мотив має й українське народне оповідання про хитру дівчину й пана. Стрічаємо в Радивилівського також байки, наприклад, байку про обопільну гостину лиса й журавля, а, крім того, досить часто приповідки.

Стиль. Автор любується в діалогах, формі запитань і відповідей, образності та драматизмі малюнку. По всіх проповідях широкою хвилею розлитий панегіризм. Його полеміка, як і інших київських схоластів, лайлива.

Впливи на Радивилівського. Щодо впливів на Радивілівського — найсильніший вплив мав на нього „Городець" Мефрета, з польських проповідників Скарга та Дзіловський (Простий шлях до неба), з українських Кирило Транквіліон Ставровецький і Галятовський, хоч проповіднича манера Радивилівського склалася без впливу „Ключа"

Галятовського. З другого боку в проповідях Степана Яворського та Дмитра Тупталенка є багато спільного з проповідничою манерою Радивилівського.

Перенесення київської освіти в Московщину

Представники київської освіти довершують перелом на Московщині. І Степан Яворський, і Дмитро Тупталенко належали до низки тих київських діячів пера та слова, котрі, перейшовши на Московщину, почали нову добу в історії московської освіти. Вони працювали там не тільки на полі духовної літератури, але на замовлення царя або патріарха укладали й перекладали всякі освітні підручники й енциклопедичні збірники, географії, космографії, лексикони. Своїм побутом у Москві кияни здійснили переворот у переконаннях тамошніх властей і приватних людей, примиривши їх з західною наукою та своїм православ'ям. На пробудження наукового зацікавлення серед москвичів, наскільки воно тоді було їм доступне, вказує вже зміст перекладених і компілятивних збірників перших запрошених до Москви київських учених: Славинецького й Сатановського.

Приїзд Сатановського та Славинецького до Москви. У травні 1649 р. попросив московський цар письмово київського митрополита Косова прислати для перекладу Біблії Арсенія Сатановського й Дамаскина Птицького. Замість Птицького, що пізніше таки помандрував у Московщину, вислали з Києва Єпіфанія Славинецького. Обидва висланці були молодшими вчителями київської колегії. Походження Славинецького не знаємо. Нічим не доказаний і час його науки в Києві перед зреформуванням братської школи на колегію й за кордоном. У Москві жили обидва кияни спочатку у великім посольськім дворі, а потім Славинецький перейшов до Чудового монастиря, де жив сливе без виїзду до своєї смерті 1675 р. І своїми книжками й усім характером своєї наукової й освітньої діяльності київські ченці спрямовували московську думку на європейський Захід, запліднюючи її тамошньою наукою й її висновками. Українські ченці стали на московськім грунті першими проповідниками західної науки.

Бібліографія Славинецького. Про національність Славинецького знаємо стільки, що в передмові до перекладів творів св. отців ієромонах Єпіфаній зв'язаний з Київщиною, а в „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ", поход-

ження Славинецького зазначене як українське. А автором згаданої найдавнішої бібліографії на східнослов'янському грунті правдоподібно є сам Славинецький, бо між авторами другої половини XVII ст. особливо докладна мова є тільки про одного Єпіфанія Славинецького й почерк „Оглавленія" дуже близький до почерку безсумнівних автографів Єпіфанія, що знаходяться в Синодальній Бібліотеці в Москві.

Діяльність Славинецького на московському грунті. Вже такі книжки, як „Кирилова Книга" та „Книга про віру", обидві підготовлені на підставі українських писань, мали сильний вплив на Московщину. Відтепер почали розширювати цей вплив українські діячі на московськім грунті. Вже Славинецький дав московській церкві й науці довгу низку знавців грецької мови, що перекладали на церковнослов'янську мову пам'ятники письменства св. отців. Число оригінальних і перекладених творів самого Славинецького доходить до 150. Запрошений до поправи Біблії, Славинецький почав не з неї, а з богослужебних книг. Багато книг він справив сам або це сталося під його безпосереднім впливом, крім того до цілої низки книг написав передмови або післяслова, а може й вплинув на їх редакцію. Переклав або сам уложив цілі служби або окремі частини служб низці святих, вірші до Богородиці й канти на Різдво Христа. З Біблії встиг перекласти тільки „Новий Завіт" і „Мойсейове П'ятикнижжя". У зв'язку з працями Славинецького над Біблією треба поставити деякі його переклади, що були вступом до поодиноких частин Біблії або вияснювали їх. Ще більше переклав чисто богословських творів св. отців. Крім того, дійшло не менше 60 його проповідей та писань і перекладів творів історично-церковного, канонічного характеру тощо. Крім латино-слов'янського словника перекладеного з Калепіна ще в Києві й перегляненого в Москві разом з Арсенієм Сатановським, треба згадати його греко-слов'яно-латинський лексикон, де є до сім тисяч слів, і філологічний словник, що тлумачить церковні слова їх уживанням в отців церкви. Єпіфаній відредагував „Буквар" 1657 р. й написав інші педагогічні праці, хоч, будучи зразковим кабінетним ученим, сам учив тільки приватно.

Два протилежні світогляди: київський і московський. Чим далі, тим більше закорінювалася на Московщині українська освіта й література й нарешті стала поворотним пунктом у розвитку давньої московської літератури та підготувала поле для реформ Петра Великого. Одначе рівночасно почала вироблятися й деяка протилежність

світогляду між московськими книжниками й українськими вченими, що її ось як характеризує Пипін: „Московські книжники були самоуки, більше начитані в такім обсязі, який був можливий по московських книгах, уперті прихильники традиції й букви; кияне й білоруси були менше знайомі з давньою східнослов'янською книжною традицією, що її перервала історична доля їх краю; вони були ревні оборонці православ'я й уже опанували хоч односторонню, але твердо присвоєну шкільну освіту й силою обох тих обставин не могли мати тої вузької пристрасті до букви, котрою відзначалися москвичі; вони не боялися вносити в книжку те, що набували зі світського знання, говорили про астрономію, історію, користувалися давньою міфологією й їм не приходило в голову, що згадки про астрономію можна прийняти за грецьке чарівництво й поганство, про що навідворіт московські люди не сумнівалися". Київська вченість мала довершити на Московщині діла, що на них не були здатні сучасні москвичі.

Життєписні дані про Симеона Полоцького. Першим, хто дав у Московщині проби світської науки та світської літератури, був Симеон Петровський-Ситнянович Полоцький. Він був родом білорус і належав до білоруської й московської літератури, але й історик української літератури мусить згадати про нього як про представника київської освіти на Московщині, вихованця київської колегії, де вчився близько 1640 р. Богословський курс закінчив у якійсь католицькій академії. Родився 1629 р. Вже з 1648 р. походить його віршований акафіст Божій Матері, який написав або переклав по-польськи. Вісім літ пізніше постригся в Богоявленськім монастирі в Полоцьку, а 1663 р., спонуканий обставинами життя, перейшов із власної волі у Московщину, переносячи на московський ґрунт київську шкільну поезію з її характером, джерелами й основними мотивами.

Мова Полоцького. Тому, що книжна мова українського письменства була чужа москвичам, Полоцький постановив виробити свою літературну мову й піднести її до чистоти мови давніх церковних книг, як про це говорить у передмові до свого Ритмологіона:

Писахъ въ началѣ по языку тому,
иже свойственный бѣ моему дому.
Таже увидѣвъ многу пользу быти
славенску ся чистому учити,
взяхъ грамматику, прилѣжахъ читати;
Богъ же удобно даде ю ми знати...
Тако славенскимъ рѣчемъ приложихся;

елико далъ Богъ знати, научихся:
сочиненіе возмогохъ познати
и образная въ славенскомъ держати.

Так причинився Полоцький до тріумфу граматичної теорії Мелетія Смотрицького.

Полоцький переносить київську схоластику на московський грунт. В Москві почав Полоцький від педагогічної діяльності між іншим вихователем дітей царя Олексія — зразу Олексія, потім Федора, а почасти й Софії, але швидко віддався й літературній діяльності та став у дійсності придворним поетом, хоч не мав такого титулу. Кожне церковне свято, кожна врочистість у царській сім'ї давали Полоцькому привід написати більший або менший вірш, починаючи від чотиривірша й кінчаючи багатьма сторінками. Він пішов назустріч іще одній тодішній потребі — театрові й для нього написав дві „комедії", а саме „Про царя Навуходоносора, про золоте тіло та про трьох хлопців, неспалених у печі", й „Притчу про блудного сина".

Для морального повчання служили проповіді; їх видав у двох збірниках: „Душевний обід" з 1681 р. приніс 111 проповідей на неділі, а „Душевна вечеря" 1683 р. містила 73 повчання на свята й 29 на різні потреби. Брав голос у справі розколу, суду над Никоном, заявив про себе як догматист і педагог, відіграв деяку роль у виправленні богослужебних книг тощо.

Чи у „Вѣнці вѣры", де виложив основні правди християнської релігії, чи в своїх проповідях, чи в полемічних писаннях, як „Жезлъ", що вийшов у світ наприкінці 1667 р. або на початку 1668 р., чи у віршах — скрізь Полоцький пересаджував київську схоластику на московський грунт.

Вірші Полоцького. Зокрема, він дуже любив віршувати, насамперед, на всякі нагоди. Принагідні вірші дали великий збірник п. н. „Рифмологіонъ", а інші увійшли у „Вертоградъ Многоцвѣтный". Головним предметом віршів Вертограда було виясненння релігійних справ і духовно-моральне повчання, а одному й другому товаришили численні приклади з житій святих і з прологів, із давньої й нової історії, оповідання про різні життєві пригоди, запозичені з „Римських Історій", „Великого Дзеркала" й інших подібних збірників західноєвропейських оповідань, які так залюбки читалися в середніх віках в усій Європі. Не чужа Полоцькому також гумористична струна, помітна в однім віршованім оповіданні, що нагадує народні оповіда-

ння про ходіння Христа по землі. Взагалі, „Вертоград" Полоцького це збірник енциклопедичного характеру, де релігійне повчання в'яжеться з задоволенням чисто літературних інтересів і розв'язкою наукових питань, таким чином це одночасно свідоцтво начитаності Полоцького поза предметами богослов'я.

Погляд Полоцького на жінку. В жіночому питанні Полоцький не віддалився від поглядів старого українського книжника про жіночу злобу, перенесених із Візантії на східнослов'янський грунт. На думку Полоцького, хто хоче зберегти чистоту, повинен не жити з другою статтю, бо таке співжиття викликає похоті й позбавляє непорочності. Він описує дуже невідрадними рисами хиби жінок і наводить багато прикладів, як спокуса жінки довела до упадку чоловічу чесноту. Вченому не радить женитися,

ибо не будетъ мощно съ книгами сѣдѣти;
удалитъ отъ нихъ жена, удалятъ и дѣти...

Жінка любить наряджатися й оточувати себе численною прислугою. Вона

утружденну мужу не даетъ обнощь спати,
въ ложи обыче ему о нуждахъ стужати;
ту жалостнѣ глаголетъ, мужа укоряетъ,
аки о ней недобрѣ въ нуждахъ помышляетъ.
Инѣхъ мужей во образъ супруги приводитъ:
„Се она краснѣй мене одѣянна ходитъ,
ову же вси людие зѣло почитаютъ,
а мене за тобою сущыя не знаютъ."
Къ симъ ревнивая жена обыче стужати:
„Что ты на ону жену любиши смотряти
и что со рабынею ты глаголалъ еси?
Гдѣ былъ еси въ гостинѣ, то ми да повѣси."
Изъ торжища грядуща гнѣвно вопрошаетъ:
„Что принеслъ еси?" Аще ни, то лютѣ лаетъ.
Въ гости аще пустиши, то обыкнетъ пити;
аще же не пустиши, то не хощетъ и жити:
„Увы ми, — возопіетъ, — коль есмь не блаженна
за злымъ мужемъ, отъ добрыхъ другинь отлученна."

На щастя подружнього життя впливає матеріальний добробут: хто ожениться з бідною, тому жити тяжко, а хто візьме багату жінку, той сам підпаде під її владу, вона зненавидить чоловіка й увесь дім наповнить сварками. Змалювавши „праву вдову", описує автор і іншу вдову, що, повдовівши в молодості, не може помиритися з утратою чоловіка й, коли знайдеться наречений, вона

повержетъ вдовство, волитъ быти мати,
неже едина въ ложи почивати.

„Псалтир" Полоцького. Крім відомих уже з давнього періоду української літератури поглядів на жінку, споріднює Полоцького з ним і захоплення „Псалтиром", одною з

найпопулярніших книжок на Україні у всі часи її літературного розвитку. В рік смерті (1680) видав свою „Рифмотворную Псалтырю", наслідуючи польську перекладену „Псалтир" Яна Кохановського.

Перевіршовуючи „Псалтир", йшов Симеон Полоцький второваним уже на Україні шляхом. З часу близько 1635 р. збереглася віршована парафраза сорок другого псалма на українську мову, записана латинкою. Ця знахідка наштовхує на здогад, що на Україні існував віршований переклад або цілої „Псалтирі" або хоч вибраних псалмів, завершений у другій половині XVI, найдалі на початку XVII ст. Цей переклад був настільки популярним, що сучасні грамотії знали багато псалмів напам'ять, бо записом із пам'яті є й згадана нахідка в актовій книзі городського житомирського суду.

Значення Полоцького для Московщини. Не відзначаючись європейською вченістю, навпаки, стоячи дуже далеко від тодішнього європейського наукового руху, „Симеон Полоцький в істоті свого літературного характеру, — говорить Пипін про значення Полоцького для Московщини, — не уявляв би з себе нічого виключного в Києві: вся його діяльність була тільки виконанням київської програми — і богослов'є, і проповідь, і віршарство й театр; це була людина з розумом, із знанням, хоч у віршуванні не виявив ніякого поетичного таланту й мова його зоставалася грубою мішаниною, що у віршах була досить засіяна полонізмами. Його особливе історичне значення міститься в тому, що він став ученим літературним діячем у Москві. В давньому часі тут знали київську вченість тільки здалека, мали діло тільки з її чисто церковною стороною; Симеон поставив свою київську програму віч-на-віч із московською книжною рутиною, був у виконанні цієї програми дуже плідний і викликав проти себе недовір'я й ворожнечу з одного боку, а з другого — зустрів немало читачів, що їх новина його зацікавила. Дотепер книжка, що походила сливе виключно від церковних людей, знала тільки церковні справи; в руках Симеона вона перший раз зачіпала життя не тільки з того виключного погляду, — поруч проповіді йшло просте практичне повчання, цікаве оповідання, сатира, жарт, драматична сцена, — це все було нове та принадне; подобалися навіть тяжкі вірші тому, що в них усе-таки відчули дбалість про дещо прикрашену форму."

Грецька й латинська течії серед представників київської освіти. До того Полоцький виступав як оборонець

освіти, свобідних наук і їх потреби не тільки для доброго розуміння віри, але й для моральності та державної користі, а крім того, в обороні світської книжності. Одначе як у Києві недолюблювали москвичів за їх неуцтво, так у Москві не довіряли чистоті українського православ'я й московські прихильники старовини підняли завзяту ворожнечу проти Полоцького. До того й самі представники київської науки доводили москвичів до такого недовір'я, бо серед них витворилися дві протилежні течії: грецька під проводом Славинецького й латинська з Полоцьким на чолі. Не тільки в релігійних справах, наприклад про час переістотнення св. Дарів, але й на шкільнім полі настала між цими двома течіями вперта боротьба. Причиною останньої була думка московського уряду відкрити в Москві вищу школу. Користаючись своїм впливом на царськім дворі, Полоцький узяв у свої руки справу проектованої академії й виробив план, беручи на зразок західноєвропейські вищі школи й київську колегію. Після різних перипетій справи слов'яно-греко-латинська академія в Москві почала свою діяльність восени 1687 р.

Гаврило Домецький. Немаловажну роль в догматичних і церковних суперечках у Москві наприкінці XVII ст. відіграв Гаврило Домецький. Його підозрівали в різних єресях і заслали в монастир, де він, одначе, швидко став ігуменом, але 1708 р. позбавили його цієї гідності за недбалість. Нецікавий для історика української літератури своїми писаннями на московському грунті, з яких деякі друкувалися в XVIII ст., Домецький може бути згаданий за твори, писані тодішньою українською літературною мовою. Вони різко відрізняються від пізніших його творів, писаних на Московщині твердою церковщиною з москалізмами. До українського періоду діяльності Домецького належить: „Цвыченє всегдашнеє монастырскоє, яко законникъ маєтъ цвичитися въ святомъ стану иноческомъ, и теченіє своє отправовати въ справахъ законныхъ, выбрано изъ розныхъ цвиченій духовныхъ поважныхъ монашескихъ учителей" з 1683 р. й ще два подібні аскетичні писання з того ж року, а саме „О возваню до закону и о досконалости вшедших в него" й „Киновіонъ".

Дмитро Тупталенко

Степан Яворський. Московським людям не довіряв і Дмитро Тупталенко, що йому судилося на старість стати

Дмитро Тупталенко, ростовський митрополит

одним кільцем у довжезнім і неперервнім ланцюзі українців-єпископів на російських катедрах. Почав цей ланцюг Степан Яворський, ставши 1700 р. рязанським митрополитом. Родився в Галицькій землі в Яворові в шляхетській сім'ї, був вихованцем київської колегії, познанської й віленської академій, повернувшись з-за кордону, став 1690 р. професором риторики в київській колегії, а від 1691 до 1693 р. — філософії. На Московщині здобув собі розголос полемічною книжкою „Камінь віри", що перший

раз вийшла 1728 р. в Москві й діждалася кількох видань, між іншим одного київського з 1730 р., кращого від московських. Проповіді Яворського штучні й виказують вплив польських проповідників. Був заступником голови Святого Синоду, а рік перед смертю (1721) став і його головою.

Прізвище „Тупталенко". Ще в часі побуту на Україні заприязнився Степан Яворський з Дмитром Тупталенком. Останній походив із містечка Макарова. Його батько Сава був сотником Київського полку. Його батька називали Туптало, а його сина Дмитра, що мав світське ім'я Данило, гетьманські універсали називали Тупталенком або Тупталовичем. Тупталенком називав його й козацький літописець Величко, коли під 1700 р. зазначив вихід третього тому „Миней", уложених „працею богонатхненного мужа єромонаха Димитрія Савича Тупталенка".

Життєписні дані про Дмитра Тупталенка до початку праці над „Минеями". Тупталенко й є властиве прізвище письменника. Народився 1651 р. в грудні. В 1662 р. вступив у київську колегію, де відзначався любов'ю до віршування й красномовства, і виніс із неї вміння укладати проповіді й писати духовні вірші та драми, не говорячи вже про богословську підготовку та про знання церковної історії. Глибоко релігійний настрій завів його в монастир св. Кирила, титарем якого був його батько Сава, й там Дмитро постригся в ченці (1668) швидко по скінченні колегії. Постригав його ігумен Мелетій Дзик, прихильник незалежності української церкви від московського патріарха та прихильник київського митрополита Нелюбовича-Тукальського й гетьмана Дорошенка. Дияконом поставив його в 1669 р. Йосип Тукальський в Каневі, на ієромонаха висвятив його чернігівський архієпископ Лазар Баранович у 1675 р. в Густинськім монастирі й Дмитро був через два роки проповідником не тільки в Чернігові, але й в інших церквах єпархії. Тут описав під впливом Барановича чуда ікони Богородиці чернігівського Троїцько-Іллінського монастиря п. н. „Руно орошенноє", що вийшло першим накладом 1680 р., а другим 1683 р.

Та симпатії Дмитра не були по боці таких людей, як прихильник Москви Баранович, і він вибрався 1677 р. на Білорусь до білоруського єпископа Теодосія Василевича, що, як Дзик і Тукальський, був противником Московщини. По його смерті покинув Білорусь і поїхав на початку 1679 р. до Батурина, столиці гетьмана Івана Самійловича, де став правдоподібно його придворним проповідником. В

1680 р. вибрали Дмитра ігуменом Київського монастиря св. Кирила, одначе він залишився в Батурині й щойно в 1681 р. прийняв вибір на ігумена Максаківського монастиря. По шістьох місяцях зробили його ігуменом Батуринського монастиря, куди й вибрався на короткий побут. В 1683 р. покинув ігуменство, бо рвався до науково-релігійної праці в Києві. Там став 1684 р. проповідником Печерської Лаври за архімандрита Варлаама Ясинського.

Варлаам Ясинський як оборонець незалежності української церкви. Варлаам Ясинський був архімандритом Печерської Лаври від 1683 до 1690 р. Коли київським митрополитом вибрано Гедеона Святополка-Четвертинського й він заявив, що хоче піддатися під зверхність московського патріарха, ця заява дуже занепокоїла вище київське духовенство. На чолі невдоволеного вищого українського духовенства, що й зібралося тоді ще раз на нараду, стояв саме архімандрит Ясинський, пізніший митрополит. Він бо був переконаним противником підпорядкування київської митрополії московському патріархові, за що й довелося йому багато перетерпіти. А коли Ясинський став митрополитом, він беріг пильно права і прерогативу влади київського митрополита й старанно хоронив їх від усяких посягань на їх обмеження з боку московських патріархів і тим більше з боку місцевих представників російського уряду в Києві. З такою самою старанністю беріг він і всі особливості українського церковного життя й богослужебної практики. Цікавий більше як гарячий український патріот, Ясинський лишив також невеличкий слід у письменстві на полі релігійної полеміки, проповіді, церковно-історичних писань і віршованих спроб, головно панегіричних. Умер у глибокій старості на початку вересня 1707 р.

Життєписні дані про Дмитра Тупталенка в зв'язку з працею над „Минеями". Ще в 1660 р. задумувала Печерська Лавра видати Житія святих і цю працю поклали на Дмитра, а написані частини „Миней" читалися й розбиралися на зібраннях „деяких благородних людей, а в першій мірі в святій Печерській Лаврі". Над цією працею Тупталенко просиджував ночі, кладучися спати на годину перед утренею. Через рік повернувся до Батурина, де ігуменував близько шести літ і продовжував писання Житій святих, для чого дістав із Москви „Четьї-Минеї" Макарія. Великі „Четьї-Минеї" московського митрополита середини XVI ст. (1542—1564) Макарія це величезна компіляція, ціла скарбниця церковної літератури, яка тіль-

ки дісталася протягом дванадцяти літ в його руки, без відмежения правовірного від апокрифічного. Одночасно не переривав Дмитро своїх зв'язків із Печерською Лаврою. Туди й поїхав 1689 р. й почав друкувати там Житія святих за жовтень. Одначе патріарх Йоаким звелів припинити їх друкування. Особиста зустріч Дмитра з патріархом в Москві дала йому благословення Йоакима на дальшу працю над Житіями, а новий патріарх Адріян інакше подивився на працю Дмитра й не робив йому найменших трудностей. З якою приємністю покидав Дмитро Москву, на це вказує його записка в деннику-діярії з цього приводу: „Господи, поспіши!"

Повернувшись до Батурина, взявся з новою енергією за Житія і в 1691 р. вибудував собі навіть нову келію „для спокійнішого писання Житій святих". Одначе найближчого року кинув ігуменство, а в 1693 р. переїхав до Києва, щоб там друкувати Житія. Користуючися прихильністю патріарха Адріяна й ініціатора Житій митрополита Ясинського, спровадив собі з-за кордону через Гданськ Житія святих Боландистів. За намовою чернігівського архієпископа Теодосія Углицького прийняв 1694 р. ігуменство монастиря св. Петра й Павла в Глухові та в трьох літах свого побуту там крім обов'язків, які накладало на нього ігуменство, закінчив другу й почав третю частину „Миней". Там за три верстви від монастиря в чудовім місці серед лісу була його самітня келія, а коло неї посадив собі липову алею й викопав криницю, як говорить місцева традиція. В 1697 р. вмер визначний діяч української православної церкви та старий приятель Дмитра Інокентій Манастирський і на його місце Дмитро став ігуменом монастиря св. Кирила. Але прожив тут недовго, бо його призначили архімандритом і наставником двох монастирів: Єлецького монастиря Успення в Чернігові та в 1699 р. Спаського монастиря в Новгороді-Сіверськім. З останньої посади його запросили в Москву та зробили сибірським митрополитом, але що з різних причин від'їзд Дмитра на Сибір затримувався, він із огляду на своє слабе здоров'я для сибірського клімату і з огляду на потребу закінчити працю над „Минеями" короткий час лишився в Москві й незабаром став ростовським митрополитом.

Праця усього життя Тупталенка. Приїхавши в Ростов 1703 р., тут і закінчив у лютому 1705 р. свою довголітню працю — „Четьї-Минеї", надруковані в Києві в чотирьох томах 1689, 1695, 1700 й 1705 рр. Друге видання вийшло вже в 1711, 1714, 1716 і 1718 рр. також у Києві. Пізніше

було багато дальших видань цієї більше ніж двадцятилітньої праці Дмитра Тупталенка протягом XVIII й XIX ст., і це свідчить, що праця відповідала дійсним потребам православного громадянства.

Діяльність Тупталенка в Ростові. В Ростові зайнявся дуже пильно освітою духовенства та світських людей і боротьбою з неуцтвом, з забобонами й розколом. Випливом його турбот про освіту було заснування школи в Ростові з наукою грецької й латинської мови на зразок київської колегії. Учні школи давали драматичні вистави, для яких Дмитро писав шкільні драми, до чого приступив ще в Чернігові, написавши для вихованців чернігівської духовної школи Успенську драму, хоч авторство його тут більше гіпотетичне ніж доказане. З темнотою боровся при допомозі проповіді, а з боротьби з розколом виріс його „Дослід" ("Розыскъ") над розкольничою бринською вірою про їх науку й діла; бринською названа розкольнича віра від того, що розкольники ховалися в бринських лісах. Хоч була закінчена 1709 р. в рік смерті автора, вийшла книжка щойно 1745 р. Згідно з бажанням Дмитра, висловленим у заповіті, бруліони його писань вложено до могили. Коли в 1752 р. її відкрили, рукописи вже зотліли. Та не зміг пізніший час знищити великих слідів того безсумнівного впливу на московське письменство, котрий під різними оглядами лишив у нім Дмитро Тупталенко як визначний представник української освіти й літератури.

Літературна діяльність Дмитра Тупталенка на Україні. Свої проповіді, Діарій, духовні вірші й інші твори в часі побуту на Україні писав Дмитро сучасною йому українською літературною мовою. З українських проповідей досі віднайдено тільки вісім: на неділі 7 і 47 по Великодні, на Зелені Свята, Трійцю, Успення, Різдво Христове, Михайла й „Пірамі́с" Іннокентія Гізеля, проповідь у перші роковини його смерті. Проповіді Тупталенка побудовані на схоластичний зразок, абстрактні й далекі від дійсності. Щойно по смерті Дмитра вийшли в Києві в 1710 і 1713 рр. його моральні науки з українського періоду його життя, щоб нагадати людині заповіді, п. н. „Алфавитъ духовный или увѣщанія по письменамъ алфавитнымъ начинаемыя". Крім того, в нього є ціла низка писань повчального й догматичного характеру. Моралізуючі й богословські писання Дмитра виявляють вражливість і хист релігійного поета. Щирим релігійним настроєм перейняті приписані йому вірші: „Іисусе мой прелюбезный", „Надежду мою въ Бозѣ полагаю", „Ты мой Богъ, Іисусе", „Похвалу принесу

сладкому Ісусу", „Христе, мой Боже", „Превздохъ мѣру", „Вопію къ Богу въ бѣдѣ моей" і „Мати милосерда". Авторство Тупталенка не перевірене.

Характеристика „Четьїх-Миней" Тупталенка. Окреме місце займають його „Четьї-Минеї". Працюючи над своїми Житіями святих більше з релігійно-морального погляду, ніж з наукового, Дмтро мало звертав уваги на критичну оцінку та перевірку фактів. Насамперед ходило йому про моральний бік справи. Не маючи самостійного наукового значення в новочаснім розумінні й будучи компілятивним твором, все–таки „Минеї" Дмитра „для свого часу, чк каже Пипін, це була единa в своїм роді праця, якої без сумніву не міг би виконати ніхто з московських книжників". Зібравши давні оповідання для повчання релігійних людей, Дмитро дав улюблену книжку для читання православним українцям і іншим східним слов'янам до нових часів.

При укладанні „Миней" послужили джерелами для Дмитра Тупталенка не тільки Святе Письмо, твори отців і вчителів східної та західної церков, грецьких і латинських істориків, але й Несторів „Літопис", „Печерський Патерик", „Прологи", всякі друковані й рукописні Минеї митрополита Макарія, Житія святих Боландистів і Житія святих Сурія. Минеї Дмитра це не просте повторення їх джерел, бо про що на думку автора добре й досить сказано в „Пролозі" або „Минеях" Макарія, це він опускав і робив відсилку до них, в противнім разі доповняв грецькими й латинськими джерелами. Особливо любовно укладав він житія східнослов'янських святих, передовсім києво-печерських. „Минеї" Дмитра Тупталенка розташовані згідно календаря житій святих, отже починаються вереснем і закінчуються серпнем; а до житій додані відповідні повчання й окремі історичні статті на початку й наприкінці кожного чвертьріччя.

Апокрифічний елемент у „Четьях-Минеях" Дмитра Тупталенка. Некритичність Дмитра Тупталенка в упорядкуванні Житій святих виявилася також у тому, що в поодинокі його Житія святих дісталися подробиці, відомі з апокрифічних оповідань і легенд. Із Житій святих за вересень бачимо апокрифічний елемент у Житії Йоакима й Анни, в Житіях за жовтень в Житії Якова брата божого; умираючи, розділив Йосип свою землю поміж своїх дітей і хотів дати також Ісусові пайку, але діти не згодилися на це, тільки Яків прийняв Ісуса на свою частину. З дальшого тексту „Миней" треба згадати сильний відгомін

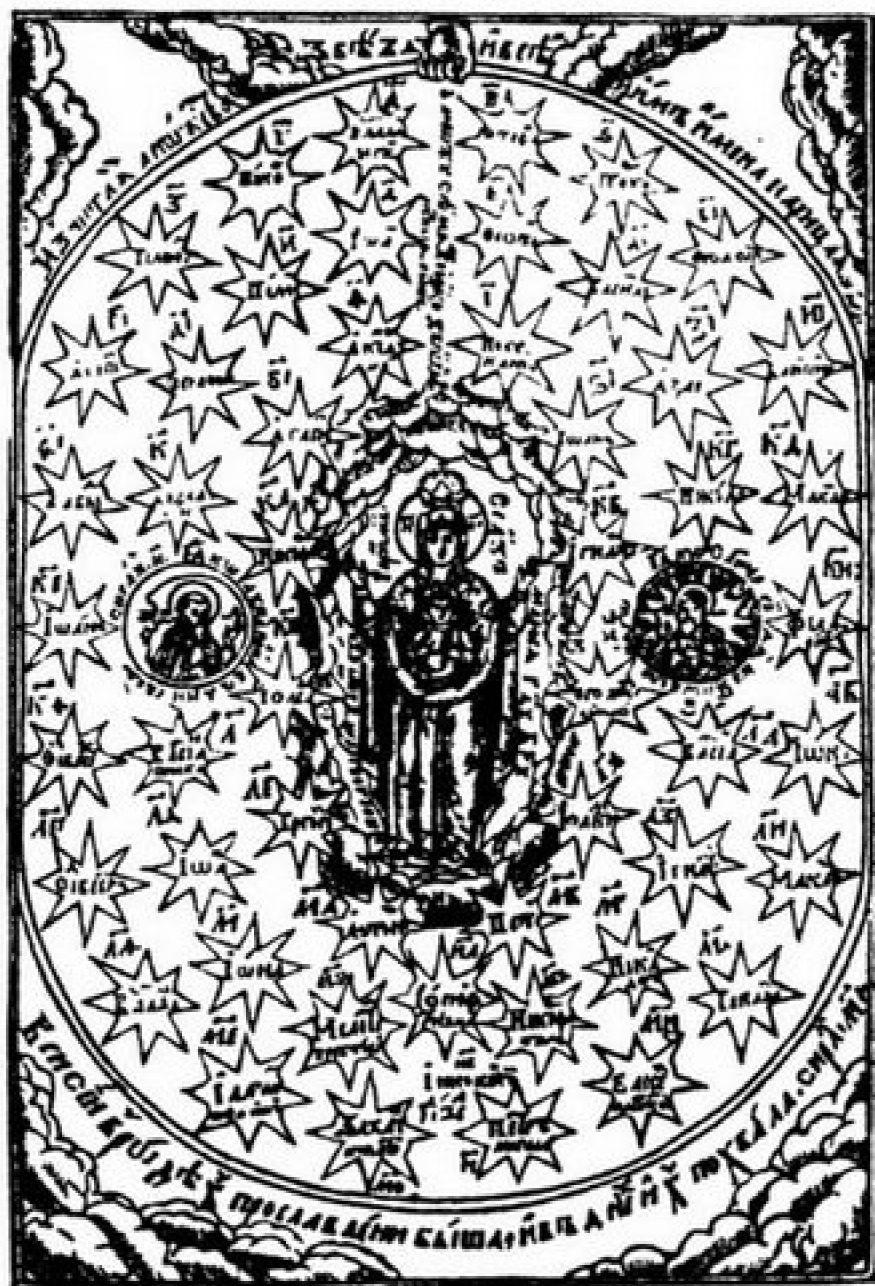
апокрифів в оповіданні про різдво Христове. Оповідається тут про вифлеємську бабу, її недовірство й покарання, про те, що в печері, де народився Христос, вибухло джерело води, що в Римі тої самої ночі вибухло джерело олію та поплило в Тибер, що ідольський храм, прозваний вічним, завалився, ідоли поламалися, на небі показалися три сонця і т. ін. В оповіданні про втечу Богородиці згадується пригода св. родини з розбійниками; перед Тупталенком бачимо те саме апокрифічне запозичення в „Небі новім" Галятовського. Коли св. родина прийшла до міста Гермополя, перед брамою було дерево „персеа", а в нім сидів біс; коли св. родина наблизилася, біс утік, а дерево поклонилося Ісусові та в місті попадали всі ідоли. Дальші апокрифічні риси є в Житії Симеона Богоприємця за січень, в Житії Захарія за лютий, зокрема в оповіданні про Благовіщення. Перед Благовіщенням, про яке говорить Євангеліє, сам Бог сповістив у храмі Марію, що народить його Сина. Марія не хотіла йти заміж і євреї радилися перед кивотом, що зробити з нею. Захарій зібрав палиці від дванадцяти безженних мужів і поклав їх на ніч у святая святих. Рано Йосипова палиця зазеленіла й голубиця злетіла згори й сіла на ній. Пробуваючи в храмі, Марія не їла нічого, тільки ангел годував її. В Синаксарі на собор архангела Гаврила є згадка про те, що Гавриїл заповів Йоакимові й Анні зачаття Богородиці й годував її в храмі. В Синаксарі на різдво Івана Хрестителя йде оповідання про те, як Ірод, почувши про народження Месії, хотів убити Івана, як Єлисавета втекла з ним у гори, як їй розступилася гора та сховала її перед вояками, як у тій горі зробилася печера, вибухло джерело й виросло фігове дерево, повне плодів, котре прихилялося кожен раз, коли Єлисавета хотіла їсти, а потім підіймалося вгору. Іродові слуги вбили Захарія в храмі, й кров його закам'яніла на тім місці, Єлисавета вмерла по сорока днях у печері, а Івана годував ангел до повних літ і переховував у пустині. Житіє Марії Магдалини оповідає про її подорож до Рима й оскарження Пилата й архієреїв. З Риму пішла Марія Магдалина до Ефеса, проповідувала разом із Іваном Богословом. Там вона й померла й поховали її при вході до тої печери, в котрій пізніше сім хлопців проспали триста літ. В Оповідання про нерукотворний образ Господа нашого Ісуса Христа та про перенесення його з Едесу до Царгороду за серпень наведено дослівно текст Ісусової переписки з Авгарем і оповідання про Ісусів образ на обрусі. Оповідання про Успення

Богородиці переповідає всі мотиви з оповідань про псевдо-Івана Богослова, нарешті афонську легенду про подорож Марії на Кіпр, аби відвідати Лазаря, що там був єпископом, і про те, як корабель чудом був занесений на Афон. У Синаксарі на усічення голови Івана Хрестителя оповідається про те, що його голова, вже відтята й у мисці принесена перед Ірода, промовляла далі про те, що танцівниця Іродіада, переходячи через ріку Сікоріс, заламалася в леді й лід відтяв їй голову, нарешті про те, що Ірода й Іродіаду поглинула земля. Як бачимо, багато апокрифічних легенд вдерлося до Тупталенкових Житій святих, але їм улекшував шлях авторитет старих отців церкви, візантійських хроністів і гімнографів.

„Мартиролог". Йдучи назустріч народній потребі, Дмитро взявся за скорочений виклад своїх „Миней". Таким мав стати його „Мартирологъ или мученикословіе, житія святыхъ по мѣсяцехъ и числахъ вкратцѣ собранныя въ себѣ содержащее". Таким твором він хотів прийти на допомогу людям, що або не в силі були купити собі дорогих великих „Миней", або не мали часу їх перечитати, або бажали мати короткі молитви до всіх святих, чого нема в „Четьях-Минеях". Цю працю Дмитро почав ще в Новгороді-Сіверськім в 1700 р., але залишив її нескінченою.

„Літопис" Дмитра Тупталенка. Не більше наукового значення ніж „Минеї", головно задля своєї моралізуючої цілі й публіцистичного характеру, має також „Літопис або збірний хронограф" Дмитра, хоч і на такий твір не був здатний жоден московський книжник. Все-таки „Літопис" заміняв давній нудний Хронограф працею, опертою на широкім знанні Біблії, отців церкви, візантійських хроністів і новіших церковних письменників.

Повінь цензурних указів як один із наслідків злуки українського православ'я з московським. Над розробкою поправок у „Четьях-Минеях" думав сам автор, закінчуючи їх останню четвертину. Справа поправок виринула тоді, коли над печерською друкарнею зависли гострі цензурні правила. В жовті 1720 р. видав Святий Синод окремий указ щодо друкування книг у печерській і чернігівській друкарнях. Синодальний указ приписував „у києво-печерській і чернігівській друкарнях не друкувати наново ніяких книжок крім церковних давніх видань, а інші церковні старі книги для повної згідності з такими ж великоруськими церковними книгами справляти, щоб не було ніякої різниці й окремого наріччя в них, а інших



З виданого в Києві 1661 р. „Печерського Патерика": Богородиця, оточена, вінцем зірок, в які повписувані імена печерських ігуменів і архимандритів

ніяких книжок ні давніх ні нових видань, не зголосивши їх Святому Синодові й не одержавши від нього дозволу, в тих друкарнях не друкувати, щоб не могла зайти в таких книгах ніяка противність східній церкві й незгідність із великоруським друком". Дальші синодальні укази з вересня 1721 р., січня й грудня 1727 р., березня 1728 р. щораз більше обмежували давню вікову свобідну діяльність печерської друкарні.

Справа поправок у „Четьях-Минеях" Дмитра Тупталенка і їх дальші видання. Тим часом наприкінці 1727 р. Печерська Лавра попросила в Святого Синоду дозволу надрукувати в числі інших книг і Житія святих. Св. Синод дозволив друкувати бажані книжки, яких нема у великоруських виданнях, одначе пильнувати, щоб не було чогось противного церкві, а для цієї цілі вибрати з поміж печерських ченців визначних учених богословів. Бачачи добре, що значить синодальний дозвіл друкувати з зазначеними обмеженнями, Печерська Лавра не скористалася з нього. В 1740 р. архімандрит Печерської Лаври Тимофій Щербацький знову просив у Святого Синоду дозволу надрукувати Житія святих, бо їх не було в продажу. Найближчого року Щербацький одержав дозвіл із двома застереженнями: 1) що вчені богослови справлять їх і 2) що „щодо просодії й наріччя має бути в них у всім згідність з великоруськими книгами". Через рік доносив Щербацький Святому Синодові, що він кілька разів перечитував разом із соборними старцями й іншими вченими ченцями Печерського монастиря Житія святих, але не знайшов у них нічого противного Святому Письму й синодальним указам, бо „ті книги уложені з давніх книг богонатхнених отців, учителів, письменників, істориків і оповідачів числом до 60, як це зазначає поіменний список при передмові в книзі Житія святих грудневої четвертини". Скориставшись з того, що цариця Єлизавета Петрівна під час свого перебування в Києві жила в Печерському монастирі, дістав Щербацький дозвіл друкувати „Минеї" й „Печерський Патерик" „по-давньому", але слідом за тим вийшов у травні 1745 р. указ Святого Синоду на ім'я архімандрита Печерської Лаври, щоб печерська друкарня не друкувала „Печерського Патерика" „до часу повного справлення в кількох сумнівних місцях", а в березні 1746 р. вийшов новий синодальний указ, аби виправити текст „Патерика" й „Миней". Почалося на цю тему листування, а „Минеї" залишилися ненадрукованими.

У 1751 р. Святий Синод звернувся до київського митрополита Тимофія Щербацького, щоб порозумівся з печерським архімандритом і приступив до перегляду й виправлення книг Житій святих. Щойно на третє упімнення Святого Синоду Щербацький доніс йому, що зібрав конче потрібні давні книги, які тільки знайшлися в київських монастирських бібліотеках, і доручив призначеним на це особам виправлення Житій святих, причому і

сам митрополит зайнявся цією справою. Над поправою Житій святих працювали архідиякон Манасія Максимович та катедральний проповідник і колишній учитель Київської академії ієромонах Тома Гичлич. Вони підготували досить докладну записку, де подали замічені помилки й незгідності з джерелами Житій святих. Митрополит Тимофій схвалив записку та запропонував її Святому Синодові, що в 1753 р. запитав його, яких книг, конче потрібних для поправи Житій святих, нема в Києві. Ця справа знову тяглася пару літ і нарешті в 1755 р. митрополит вислав Святому Синодові докладне повідомлення про свою діяльність над поправою Житій святих. Тут між іншим указав на велику трудність виконати доручену йому справу, бо „для прочитання та критики так багатьох книг вимагає ця комісія не одного або двох, але великого числа вчених людей“. На закінчення просив митрополит увільнити його від виконання такого складного й трудного доручення й установити окрему комісію з учених людей при Печерській Лаврі для справлення Житій святих.

З огляду на це Святий Синод створив у Петербурзі з двох осіб окрему комісію для справлення й перегляду „Четьіх-Миней“ й „Печерського Патерика“. Коли київські вчені критики почасти виходили з міркувань розуму про можливість, природність і правдоподібність повістей і оповідань, в „Четьях-Минеях“ Дмитра Тупталенка, частково вказували на суперечності їх із наукою Святого Письма, а переважно займалися порівнянням Тупталенкового тексту Житій святих із текстом джерел Тупталенка, петербурзькі коректори, спростивши поставлені перед ними завдання, виконали свою роботу упродовж неповного року. Більшість критичних заміток українських богословів лишили вони без уваги, а їх виправлення полягали в тому, що українські слова заміняли вони церковнослов'янськими, простий виклад переміняли на більше напушистий, зовсім поопускали деякі вислови й деколи навіть цілі оповідання. Крім того, виправлено мову Тупталенкових „Миней“ „згідно з великоруською граматикою, — відповідно до прикмет церковнослов'янського діалектў, переміняючи порядок слів і закінчення“. Зрештою, ті останні поправки поробили вже самі друкарські коректори.

Після такого виправлення „Миней“ приступили до їх друкування. В грудні 1756 р. почався друк нового їх видання в московській синодальній друкарні й закінчився в 1759 р. З того виправленого московського видання Тупталенкових „Миней“ передрукувала їх Печерська Лавра

1764 р. й робилися пізніші передруки сливе без жодних змін. Тільки від 1902 р. московська синодальна друкарня здійснила нове видання Житій святих у московській мові на підставі твору Дмитра Тупталенка, з доповненнями з „Пролога".

Якою улюбленою лектурою православних українців були „Житія святих" Тупталенка, знаємо хоч би зі згадки Шевченка в „Епілозі" до „Гайдамаків", що в неділі читав його батько саме „Минею".

Православ'я, унія й українські національні інтереси. Історія спроб видання Тупталенкової „Минеї" в 20—50 рр. XVIII ст. це тільки одна течійка тої повені, котра нанесла на поверхню української православної церкви московського намулу, позбавляючи її щораз більше права бути національною церквою українців. Діялося це в той самий час, коли в уніатській церкві почав приходити до щораз більшої сили та значення український національний елемент. Ті давні українські богослужебні книги, що їх кілька разів веліла московська церковна влада українським архієреям відбирати по всій Україні й заміняти московськими, уживалися спокійно в уніатській церкві. Крім того, унія була більше толерантна від православ'я для народної освіти, бо не витісняла народної мови з проповіді, катихизації й початкової шкільної науки, як це робила на Україні Московщина з своїм об'єднуючим православ'ям. Під впливом релігійної полеміки й ще більше козацьких війн, а далі й загальноєвропейських течій серед уніатів-українців з'явилася довга низка ієрархів і визначних духовників, що зводили довгу й завзяту боротьбу проти польщення і латинщення українців. Коли Московщина наклала свою тверду руку на соборність української православної церкви, уніатська церква зберегла собори з участю світських людей і виборне нижче духовенство аж до австрійських часів. Словом, чим далі йдемо у вісімнадцятий вік, тим швидше можна шукати ознак національної церкви не під московським патріархом, а в уніатській церкві. Вимовне ствердження правдивості цих слів дають пам'ятки українського письменства, що вийшли з-під пера православного й уніатського українського духовенства протягом XVIII ст.

СИНХРОНІСТИЧНІ ТАБЛИЦІ

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
326	Заснування Царгорода
392	Християнська церква визнана у Візантії державною
кінець VIII — поч. IX ст.	Початок першої Української — Київської держави
827-869	Св. Костянтин — Кирило
852-888	Цар Борис у Болгарії
860	Напад Аскольда на Царгород і перше хрещення України
863	Кирило уложив азбуку (кирилицю)
близько 865	Прийняття християнства в Болгарії
879-914	Олег
885	Смерть св. Мефодія
893-927	Болгарський цар Симеон
898	Костянтин Болгарський уложив „Учительне Євангеліє"
914-945	Ігор
916	Смерть Климента, учня Мефодія
927	Візантія визнала незалежність болгарської церкви
945-972	Ольга і Святослав
971	Візантія прилучила східну Болгарію
980-1015	Володимир Великий
988-989	Всенародне хрещення України
1015-1054	Ярослав Мудрий
1018	Візантія прилучила західну Болгарію Шишмановичів
1024	Битва під Листвином
1035-1038	Народився Теодосій Печерський
1037	Перенесення митрополії з Переяслава до Києва
1051	Вибір Іларіона на київського митрополита
1053	Постриження Никона

ПИСЬМЕНСТВА ДАВНЬОЇ ДОБИ

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
XI ст.	Переклад Фотіївого Номоканона або Кормчої Книги
XI ст.	Руська Правда
1037-1050	„Слово о законѣ и благодати" Іларіона
1039	Найдавніший київський літописний звід

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1054-1078	Ізяслав
1057	Не раніше — народився Нестор
1062	Заснування Печерського монастиря
1073	Смерть преподобного Антонія
1074	Смерть преподобного Теодосія
1074-1078	Нестор прийшов до Печерського монастиря
1077-1078	Никон став ігуменом
1078-1093	Всеволод
1078	Замучено Гліба Святославича
близько 1080	Пісня про Роланда
1088	Смерть Никона
1091	Відкриття і перенесення мощів Теодосія з печери до церкви
1093-1113	Святополк II
1097	З'їзд у Любечі
1106-1108	Подорож ігумена Данила до святої землі
1108	Установлено загальне соборне свято Теодосієві Печерському
1113-1125	Володимир Мономах
1125-1132	Мстислав
1130-1134	Народився Кирило Турівський
1132-1139	Ярополк
1139-1146	Всеволод II
1146-1154	Ізяслав II
1147-1154	Клим київським митрополитом (з перервами)
1141-1152	Володимирко Володаревич

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1056-1057	„Остромирове Євангеліє", найстарша пам'ятка церковно-слов'янської мови східнослов'янського типу
1069-1073	Никон зредагував літописний звід
близько 1072	„Пам'ять і похвала князеві Володимирові," приписувана Якову Монахові
1073	Закінчення „Києво-Печерського зводу"
1073-1076	Два „Збірники Святослава", найстарші пам'ятки церковно-слов'янської мови українського типу
1081-1088	Несторове „Читання про Бориса та Гліба"
близько 1087	„Оповідання про перенесення мощів св. Миколая до Барі"
близько 1089	„Житіє преподобного Антонія"
перед 1091	Несторове „Житіє Теодосія"
близько 1095	„Початковий київський звід"
1100-1101	„Повчання Володимира Мономаха дітям"
1111-1200	„Київський літопис"
1112	Несторова редакція „Повісті временних літ"
1113-1116	Василева переробка „Нестерового літопису"
1116	Сильвестрова редакція „Повісті временних літ"
1118	Третя редакція „Повісті временних літ"
1130-1151	„Вопрошаніє Кириково"

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1149-1157	Юрій
1153-1187	Ярослав Осмомисл, галицький князь
1154 -1174	Андрій Боголюбський
1157-1169	Вибір Кирила Турівського на єпископа
1169	Війська Боголюбського зруйнували Київ
1176-1194	Святослав II Всеволодович чернігівський
1185	Похід князя Ігоря Новгород-Сіверського на половців
1199-1205	Роман Мстиславич, галицький князь
1200-1340	Друга Українська, Галицько-Волинська, держава
1200	Університет у Парижі
1205-1264	Данило (1205-1245 боротьба за Галичину)
1223	Битва над Калкою
близько 1225	Постриження Полікарпа
1226 (22 травня)	Смерть Симона
1239-1240	Татари зруйнували Україну
1240	Татари здобули Київ
1253	Коронація Данила в Дорогичині
1264-1301	Лев I
1274	Серапіон став єпископом у Владимирі над Клязмою
1275	Смерть Серапіона
1299	Перенесення столиці київського митрополита з Києва до Владимира над Клязьмою
1301-1308	Юрій I
1303	Заснування митрополії в Галичі
1308-1323	Лев II і Андрій
1323-1340	Юрій II
1316-1341	Гедимін
1341-1377	Ольгерд
1340-1385	Любарт

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1175	Слово про князів
1182-1199	Переробка „Моленія Данила Заточника"
1187	„Слово про похід Ігоря"
кінець XII ст.	„Похвальне слово св. Климентові"
1199	„Похвала князеві Рюрикові"
1201-1292	„Галицько-Волинський літопис"
1225-1226	„Посланіє Симона до Полікарпа"
близько 1234	„Печерський Патерик"
близько 1238	„Слово о погибелі руськия земли"
по 1240	Перше відоме „Повчання Серапіона"
1251	„Пісня слави Данилові й Василькові"
1274	„Правило митрополита Кирила III"
близько 1293	Закінчення „Галицько-Волинського літопису"
1305	„Спільний літописний звід"

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1348	Карло І заснував університет у Празі
1348-1353	„Декамерон" Боккаччіо
1362	Литва зайняла Київ
1363	Литва зайняла Поділля
1364	Казимир Великий заснував академію в Кракові
1385	Польсько-литовська унія
1382-1430	Вітовт Кейстутович
1387	Польща анексувала Галичину
1393	Упадок Болгарії під ударами турків
1407	Умер митрополит Кипріян
1415-1418	Григорій Цамблак
1430-1432	Свидригайло
1440-1454	Олелько Володимирович
1436-1458	Митрополит Ісидор
1439	Флорентійська унія
1448	Винахід друку
1453	Упадок Візантії
1454-1470	Семен Олелькович, київський князь
1458	Утворення окремої київської митрополії
1458-1473	Митрополит Григорій Булгар
1467-1515	Менглі-Гірей
1471	Народження єресі „жидовствуючих" в Новгороді
1491	Швайпольт Фіоль у Кракові
1507-1508	Михайло Глинський
1509	„Похвала дурноті" Еразма з Роттердаму
1515	Його ж „Письма темних людей"
1515	Перемога Костянтина Острозького під Оршею

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1377	„Лаврентіївський літописний звід“
по 1380	„Слово про Мамаєве бойовище“
на поч. XV ст.	„Повѣданіе“ Софонія або Задонщина
1406	Арсенівська редакція „Києво-Печерського Патерика“
1418	„Привітня промова Цамблака папі Мартинові, похвальне слово отцям“
1423	„Новий спільний літописний звід“
близько 1432	„Софійський Временник“
серед. XV ст.	„Іпатський літописний кодекс“
1460	Перша Касіянівська редакція „Києво-Печерського Патерика“
1462	Друга Касіянівська редакція „Києво-Печерського Патерика“
1468	„Судебник“ Казимира
1476	„Посланіє“ Місаїла
1499	Переклад усієї „Біблії“ за новгородського митрополита Геннадія
1515	„Похвала князеві Костянтинові Острозькому“

СИНХРОНІСТИЧНИЙ ПЕРЕГЛЯД

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1500	Іван Сакран з Освенціма. Elucidarius errorum ritus Ruthenici. Краків.
1508	Errores atrocissimorum Ruthenorum. (Скорочення брошури Сакрана з 1500 р.).
1544	Станіслав Оріховський. Baptismus Ruthenorum. Краків.
1566	Венедикт Гербест. Wypisanie drogi (в книжці: .Chrześciańska porządna odpowiedź). Краків.
1577	Петро Скарга. O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem od tej jedności odstąpieniu, z przestrogą i upominaniem do narodów ruskich, przy Grekach stojących. Вільна.
1586	Венедикт Гербест. Wiary kościoła rzymskiego wywody, i greckiego niewolstwa historja dla jedności, z kościelnej dłuższej historji, dla Rusi nawrócenia pisanej. Краків.
1590	Петро Скарга. O rządzie i jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem. Краків.
1595	Іпатій Потій. Унія альбо выкладъ преднейшыхъ артыкуловъ, ку зьодноченью грековъ съ костеломъ рымскимъ належащыхъ. Вільна.
1595	Щасний Жебровський. Kąkol, który rozsiewa Stefanek Zyzania w cerkwiach ruskich w Wilnie. Вільна.
1596	Щасний Жебровський. Plewy Stefanka Zyzaniej, heretyka z cerkwie ruskiej wyklętego. Вільна.
1596-1597	Іпатій Потій. Справедливое описанье поступку и справы собора берестейского.

РЕЛІГІЙНОЇ ПОЛЕМІКИ

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1578-1580	Низка статтей проти латинян у супрасльськім збірнику.
1581	Посланіе до латынъ изъ ихъже книгъ.
1582	На богомерскую, на поганую латину, которыи папежи хто что въ нихъ вымыслили въ ихъ поганой вѣре.
1586 або по 1586	Предмова о латинѣ напротив єзуитомъ.
1587	Герасим Смотрицький. Ключ царства небесного. Острог.
1588	Василь Суразький. Острозький збірник з шістьох відділів.
1595	Степан Зизаній. Катихизм.
перед 1596	Іван Вишенський. Извѣщеніе краткое о латинскихъ прелестехъ.
	Іван Вишенський. Писаніе до всѣхъ обще въ лядской земли живящихъ.
1596	Степан Зизаній. Казанье святаго Кирилла патріаръхи іерусалимъского о антіхристѣ и знакох его з розширеніем науки против ересей розъных. Вільна.
1596	Степан Зизаній. Листъ Іеремеи патріархи Констанътинопольскаго напоминальный. До того святаго отца нашего Кирилла патріархи Іерусалимского о втором пришествіи Христовѣ и о антіхрістѣ. А ку тому от Златоустого и от Итъполита святаго папы римского згодливе о томъ пишучихъ приложено. Вільна
Зараз по унії.	Іван Вишенський. Обличеніе діавола миродержца.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1597	Петро Скарга. Synod Brzeski i jego obrona. Краків.
1597	Петро Скарга. Описанье и оборона събору руского берестейского. (Переклад Іп. Потія.)
1598 в червні	Перший лист Потія до князя Острозького.
1598-1599	Іпатій Потій. Отписъ на листъ ниякого Клирика Острозъского безъименъного, который писалъ до владыки володымерского и берестейского.
1599	Другий лист Потія до князя Острозького.
1599	Іпатій Потій. Українське видання Антірризіса.
1600	Іпатій Потій. *Αντιρρησιζ* abo apologja przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydł książki imieniem starozytnej Rusi, religji greckiej, przeciw książkom o Synodzie Brzeskim, napisanym w roku p. 1597. Вільна.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1597	Полемічне писання в 22 главах,
1597	Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym synodzie w Brześciu Litewskim. Краків.
1597	(Мартин Броневський). *Апохρισις* abo odpowiedź na książki o synodsie brzeskim, imieniem ludzi starożytnej religji greckiej, przez Christophora Philaletha w porywczą dana. Вільна.
коло 1598	Іван Вишенський. Писаніе къ утекшимъ отъ православнои вѣры епископомъ.
1598	Острозький збірник з єдиним друкованим за життя Вишенського його посланням, а саме до князя Костянтина Острозького та всіх православних.
1598	Апокрисисъ албо отповѣдъ на книжкы о съборѣ берестейскомъ, именемъ людей старожитнои релѣи греческои, черезъ Христофора Филалета врихлѣ дана. Острог.
1598	Клирик Острозький. Отписъ на листъ въ Бозѣ велебного отца Ипатіа, володимерского и берестейского епископа, до ясне освецоного княжати Костентина Острозского, воеводы киевского. — Исторіа о листрикійскомъ, то есть, о разбойническомъ ферарскомъ або-флоренъскомъ синодѣ, вькоротцѣ правдиве списаная. Острог.
По виході Апокрізіса	Іван Вишенський. Писаніе до князя Василія и всѣх православных христіан, ознаймуючи, як восточное вѣры вѣрніи на опоцѣ или на камени вѣры Петровы неподвижно и непрелестно стоятъ, и врата адова ихъ одолѣти никакоже не могут, прочіиж вси отпали в прелесть, заблудили и въ ад адовыми враты затворени суть; въ немже и погреб невѣрію папы рымского и ему послѣдующихъ.
1599	Клирик Острозький. На другій листъ велебного отца Ипатіа володымерского и берестейского епископа до ясне освецоного кнежати Константина Острозского.
кінець XVI в.	Новосложено сие поучение во Литванін.
коло 1600	Іван Вишенський. Сіе писаніе зовется Зачапка мудраго латынника съ глупымъ русиномъ на диспутацію, а попросту глаголющи, въ гаданіе или бесѣду.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1603	Іпатій Потій. Obrona ś. Synodu Florenckiego powszechnego dla prawowiernej Rusi napisana przez Piotra Fiedorowicza... Вільна.
1603	Іпатій Потій. Розмова берестянина з братчиком. Вільна.
1604	Іпатій Потій. Оборона собору флорентійського осмого. Вільна.
1605	Іпатій Потій. Посельство до папежа римъского Сикста IV отъ духовенства и отъ княжатъ и пановъ рускихъ зъ Вильни року 1476 мѣсяца марта 14 дня черезъ пословъ въ томъже листе нижеименованныхъ. Вільна.
1605	Іпатій Потій. Poselstwo do papieża rzymskiego Syxta IV od duchowieństwa i od książąt i panów ruskich 1476 roku. Вільна.
1605	Іпатій Потій. O przywilejach nadanych od najaśniejszych królów polskich, i przedniejszych niektórych dowodach, które św. Unją wielce zalecają i potwierdzają.
1607	Іпатій Потій. Zmartwychwstały Nalewajko.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
після Зачіпки	Іван Вишенський. Краткословный отвѣтъ Феодула, въ святой афонстѣй горѣ скитствующаго, противъ безбожнаго, лживаго, потварнаго и настоящаго вѣка погански, а не евангельски мудруючего писанія Петра Скарги.
1603	Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ.
1605	Листъ Мелетія святѣйшого патріархи александрійского до велебного епископа Ипатія Потѣя... Дермань.
По появі Потіївого „Посельства".	Пересторога зѣло потребная на потомные часы православнымъ христіяномъ, святые католическіе восточные церкве сыномъ, абы вѣдали, яко нѣкоторые епископове панствъ коронныхъ, которые исперва завше подъ владзою и подъ послушенствомъ святѣйшаго вселенскаго константинополскаго патріарха были, а потомъ не спасенія ради душъ своихъ, альбо врученыхъ собѣ, але для певныхъ причинъ своихъ и дочасныхъ пожитковъ отъ своего патріарха отступили, и римскому папежови въ послушенство ся отдали и великіе замѣшанія въ людехъ учинили. И зась пишучи книжки и друкуючи, пришлого вѣку людемъ знати даютъ, якобы то они для спасенія душъ людскихъ учинити мѣли; ничого нового въ церковъ Божію не внесли, только то, що якобы исперва быти мѣло и бывало, взновили; и показуютъ, ижъ бы папа рымскій старшій надъ всѣми патріярхами быти мѣлъ, а потомъ якобы ся патріярхове отъ него оторвати мѣли, и онъ ихъ проклялъ, яко пастырь вселенскій и намѣстникъ святого Петра апостола и епископа римского. А потомъ якобы на Флорентскомъ соборѣ предъ полторастмы лѣты, то есть, по року тысячномъ чотыриста пятдесятъ девятомъ альбо десятомъ, згоду съ собою учинити мѣли; и митрополитъ кіевскій Исидоръ якобы тую згоду въ руской земли утвердити мѣлъ, што якобы на многихъ мѣстцахъ у церквахъ старофундованыхъ знайдоватися мѣло.
!606	О ереси отступниковъ, которыя сут новое Руси, сирѣчъ унѣятовъ.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1608	Іпатій Потій. Herezje, ignorancje i polityka popów i mieszczan bractwa wileńskiego.
1608	Іпатій Потій. Гаръмонія альбо соглacie вѣры, сакраменътовъ и церемоней святое восточъное церъкви съ костеломъ рымъскимъ. Вільна. (Рівнорядний польський текст має наголовок: Harmonja albo concordancja wiary, sakramentów i ceremoniej cerkwi ś. orjentalnej z kościołem ś. rzymskim).
1609	Іпатій Потій. Relacja i uważenie postępków niektórych około cerkwi ruskich wileńskich roku 1608 i 1609 Wilnu wszytkiemu świadomych. Вільна.
1609	Каспер Пенҭковський. Święty a powszechny sobór we Florencji odprawiony, z greckiego na polskie przełożył... Краків.
1610	Петро Скарга. Na treny i lament Teofila Orthologa do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga. Краків.
1611-1613	Йосафат Кунцевич. О фальшованю писмъ словенскихъ одъ оборонцовъ и учытелей вѣре церквей противныхъ послушенству его милости отца митрополита, и о незъгодахъ ихъ въ науце, выданой зъ друковъ виленского братского, острозского и львовского.
1612	Ілля Мороховський. *Παρηγορία* albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej cerkwie świętej wschodniej zmyślonego Teofila Orthologa. Вільна.
1617	Лев Кревза. Obrona jedności cerkiewnej abo dowody, którymi się pokazuje, iż grecka cerkiew z łacińską ma być zjednoczona. Вільна.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1608	Мелетій Смотрицький. *Αντιγραφη* albo odpowiedź na skrypt uszczypliwy, przeciwko ludziom starożytnej religjej od apostatów cerkwie wschodniej wydany, któremu tytuł: Herezje... tak też i na książkę, rychło potem ku objaśnieniu tegoż skryptu wydaną nazwiskiem "Harmonja". Przez jednego brata bractwa cerkiewnego wileńskiego religji starożytnej greckiej w porywczą dana. Вільна.
1608	Леонтія, іеродіякона Печерскаго монастыря кіевскаго, сказаніе вкратце о ересехъ тридесяти и четырехъ, ихъже нынѣшнии отступники митрополитъ Рагоза и владыки нанесли въ церковъ восточную...
По 1608 р.	Докази на латинників і уніатів, зібрані з послань Івана, ченця Святої гори, до князя Василя Острозького, митрополита Михайла, єпископів Потія, Кирила, Льва, Діониза, Григорка, та з закидів Льва, єродиякона Киево-Печерського монастиря, з 1608 р. в Києві.
1610	Мелетій Смотрицький. *Θρηνος*, to jest Lament jedynej powszechnej apostolskiej wschodniej cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary, — pierwej z greckiego na słowieński, a teraz z słowieńskiego na polski przetłumaczony przez Teofila Orthologa. Вільна.
1616	Отпись на листъ унитовъ виленскихъ, которые усиловали свое лестное отступление отъ восточное церкве къ западнему костелу слушное показати, которымъ къ воли сесь листъ зъ Слуцка стался худшимъ во презвитерохъ Андреемъ.
1619-1622	Захарій Копистенський. Палінодія или книга обороны католической святои апостолской всходнеи церкви и святыхъ патріарховъ, и о грекохъ, и о россохъ христіанехъ. Въ ласцѣ Божой, за благословеніемъ старшихъ,... написана и зъ ревизіею учителей выдана, а подъ розсудокъ поддана святыхъ всходныхъ патріарховъ.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1621	**Велямін Рутський.** Sowita wina, to jest odpis na skrypt, majestat króla jego mości honor i reputacją ludzi zacnych duchownych i świeckich obrażający, nazwany Weryfikacja niewinności. Вільна.
1621	List do zakonników monastera cerkwie św. Ducha wileńskiego na ich przedmowę w Weryfikacji jakoby niewinności ich powtóre wydanej położoną odpisany. Вільна.
1621	**Велямін Рутський.** Examen Obrony, to jest odpis na skrypt Obrona Weryfikacji, wydany od zakonników monasteru wileńskiego ś. Trójcy. Вільна.
1621	**Тимотей Симонович.** Próba Weryfikacjej omylnej i dowód swawoleństwa małosłychanego czerńców i jednomyślnych bractwa wileńskiego...
1621	**Тимотей Симонович.** Dowody sprawdzenia fałszywego i bezczelności. Замостє.
1622	**Ілля Мороховський.** Dyskurs o początku rozerwania cerkwie greckiej od kościoła rzymskiego i kto był tego przyczyną, przytem krótkie a prawdziwe opisanie ósmego soboru powszechnego. Замостє.
1628	**Мелетій Смотрицький.** Apologja peregrynacjej do krajów wschodnich... R. P. 1623 i 1624 obchodzonej przez fałszywą bracią słownie i na pismie spotwarzonej do przezacnego narodu ruskiego obojego stanu duchownego i świeckiego sporządzona i podana A. 1628 Aug. die 25 w monasterze Dermaniu. Львів.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1621	Мелетій Смотрицький. Weryfikacja niewinności i omylnych po wszytkiej Litwie i Białej Rusi rozsianych, zywot i uczciwe cnego narodu ruskiego o upad przyprawić zrządzonych nowin pod miłościwą pańską ojcowską najwyższej i pierwszej po Panu Bogu narodu tego cnego zwierzchności i brzegu wszelkiej sprawiedliwości obronę podane chrześciańskie uprzętnienie. Вільна. (Два видання в одним році).
1621	Мелетій Смотрицький. Obrona Weryfikacjej od obrazy majestatu kr. j. mości czystej, honor i reputacją ludzi zacnych duchownych i świeckich zachowującej, przez skrypt Sowita wina od zgromadzenia cerkwie ś. Trójce wydany, o obrazę majestatu królа j. m. honoru i reputacjej ludzi zacnych duchownych i świeckich ponowionej. Вільна.
1621	Протестація Йова Борецького й инших єпископів.
1622	Мелетій Смотрицький. Elenchus pism uszczypliwych przez zakonników zgromadzenia wileńskiego św. Ducha. Вільна.
По Палінодії перед листопадом 1625	Захарій Копистенський. Книга о правдивой єдности православныхъ христіанъ церкви восточнои, тамъже и противъ апостатовъ и о ихъ лживой уніи.
1623	Suplikacja do przeoświeconego i jaśnie wielmożnego przezacnej Korony Polskiej i W. X. Litewskiego obojego stanu duchownego i świeckiego senatu, w roku tym teraźniejszym 1623 do Warszawy na sejm walny przybyłego, od obywatelów koronnych i W. X. Litewskiego wszystkich wobec i każdego zosobna: ludzi zawołania szlacheckiego religji starożytnej greckiej, posłuszeństwa wschodniego.
1623	Justifikacja niewinności do nawyższej i pierwszej po Panu Bogu swej zwierzchności i zrządzona od nowo legitime podniesionei hierarchjej ś. cerkwie ruskiej: ś. apostolskiej konstantinopolskiej stolice patriarchom posłusnej.
1626	Святаго Кирілла, ексарха Александрійскаго, игумена, наука о противной уніи, противъ благочестивыхъ свещенниковъ православныхъ ясное указаніе.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1628	Мелетій Смотрицький. Protestacja przeciwko soborowi w tym roku 1628 w dniu augusta miesica w Kijowie w monasteru Pieczarskim obchodzonemu uczyniona pzez ukrzywdzonego nanim... do przezacnego narodu ruskiego. Львів.
Зараз по 1628	Plac żlizki schyzmatycki.
1628-1629	Фелікс Коженьовський. Odpowiedź na Reprotestacją uczynioną imieniem wszyskiego narodu ruskiego na W. O. Meletiusza Smotrzyskiego niewstydliwej i głupiej mądrości skrybenta jej dana.
1629	Мелетій Смотрицький. Parenezis abo napomnienie... do przezacnego bractwa wileńskiego cerkwie ś. Ducha, a w osobie jego do wszystkiego tej strony narodu ruskiego, uczynione. Anno 1628. Краків.
1629	Мелетій Смотрицький. Exethesis abo Expostulacja, to jest rozprawa między Apologią i Antidotem o ostanek błędów, herezji i kłamstw Zyzaniowych, Philaletowych, Orthologowych i Klerykowych uczyniona... do obojej strony narodu ruskiego. Anno Dni 1629 Aprilis 3 w monasteru Dermaniu. Львів.
1630	Śniadanie schyzmatykow brackim wileńskim... póki się wszystkich ich złości i niezbożności obiad im nagotuje, w porywczą zgotowane.
1630	Войтіх Кіцький. Żwierciadło J. M. C. P. tak duchownym jako i świeckim w greckiej wierze będącym z strony kalendarza, także i o Żwiezchności papieskiei nowo wydane. Краків.
1632	Jedność święta cerkwie wschodniej i zachodniej od początku wiary świętej katolickiej obficie rozkrzewiona w ruskie kraje od przyjęcia krztu ś, szczęsliwie zawitała; prawami i przywilejami od najjaśnejszych królów i. m. polskich potężnie warowana przeciw skryptowi Synopsis nazwanemu, rocznymi dziejami ruskimi okrzczonemu, nowo wystawiona przez bractwo wileńskie przen. Trójcy w jedności z ś. kościłoem rzymskim będące. Вільна.
1632	Prawa i przywileje od najjaśniejszych królów ich mościów polskich i W. X. L. nadane obywatelom korony Polskiej i W. X. L. religjej greckiej w jedności z ś. kościołem rzymskim będącym. Przez bractwo wileńskie przenajśw. Trójcy w jedności ś. cerkiewhei będące na świat wydane.
1628 (або зараз після того)	Reprotestacja...

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1629	Андрій Мужиловський. Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu abo warunek Apologjej, jadem napełnionej, którą wydał Melety Smotrzycki, niesłusznie cerkiew ruską prawosławną w niej pomawiając o herezją i schyzmę dla niektórych skrybentów w porywczą przygotowany i podany...
1632	Остап Кисіль. Antapologja abo Apologjej, którą do przezacnego narodu ruskiego przewielebny ociec Melecjusz Smotrycki, rzecnony archiepiskop połocki... napisał, zniesienie, uczynione i zawarte w pięci księgach, przez Gelazjusza Diplica w r. 1631.
1632	Συνοψιξ albo krótkie spisanie praw, przywilejów, świebody, wolności od najjaśnieiszych królów polskich... przezacnemu starowiecznemu narodowi ruskiemu nadanych... na kształt rocznych dziejów ruskich w osobie obywatelów koronnych i W. X. Litewskiego religji starożytnej greckiej w Chrystusie braci duchŚwnych i świeckich bractwa cerkiewnego wileńskiego uprzywilejowanego.
1632	Supplementum Synopsis albo zupełniejsze objaśnienie krótkiego spisania praw, przywilejów... tudzież manifestatio prawdziwa progresu sprawy na przeszłej generalnej pod interregnum konwokacjej warszawskiej ludzi starożytnej religjej greckiej z niektórymi p. p. unitami... mianego, z rewelacją nicomylną inszych jeszcze procesów strony zunjowanej nie każdemu po te czasy wiadomych. Przez tychże obywatelów braći w Chrystusie bractwa wileńskiege na świat wydane.
1634	К. Скупенський Rusin albo relacja rozmowy dwóch Rusinów, schyzmatyka z unitem, o rozmnożeniu wiary katolickiej, o patriarchacie carogrodzkim, o schyzmatach, o soborach, o unjej i chrzcie Rusi, o wolnościach duchowieństwa ruskiego i insze miscellanea... Варш.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1640	Касіян Сакович. Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd pokazuje się około święcenia Paschy i responsy na zarzuty ztarokalendarzan i co za pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia nowego kalendarza, a jakie szkody z trzymania się starego, i jako się ma rozumięć poprawa kalendarza. Вільна.
1642	Касіян Сакович. Sobór schyzmatycki kijowski przez o. Piotra Mohiłę złożony i odprawowany r. 1640, począwszy od dnia 8 septembra aż do dnia 18, w którym, iż wielkie absurda i przeciwności wierze świętej katolickiej znajdujemy, przeto czułością pasterską i staraniem jwx. Andrzeja Gembickiego biskupa łuckiego na przestrogę Rusi, nie w unjej będącej, żeby wiedziała, jakiego pasterza naśladuje, który jeśli sam nie wie, jako wierzy, a jakoż ich może prawdziwej wiary nauczać? Z ruskiego na polski język... przełożony i powtóre z druku wydany. Краків.
1642	Касіян Сакович. Dialog abo rozmowa Maćka z Dionizym popem schyzmatyckim wileńskim o Wielkiejnocy ruskiej r. 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w pół szósty niedziel po żydowskiej przypadłej. Którego dialogu może każdego roku katolik zażyć, na strofowanie Rusi, gdy się ze swoją Paschą daleko od Paschi rzymskiej odstrzelą. Wydany powtóre. Краків.
1642	Касіян Сакович. *Επανορθωσις* abo Perspektywa i objaśnienie błędów, herezjej i zabobonów w grekoruskiej cerkwi disunickiej tak w artykułach wiary, jako w administrowanie sakramentów i w inszych obrządkach i ceremonjach znajądujcych się przez... teraz kapłana rzymskiego kościoła dla wielkiego prześladowania od Rusi, że im te błędy i zabobony i herezje w ich wierze pokazywał, które z ichże Służebników, Trebników, to jest mszałów, i agend, i ustawów, także z skrybentów są wybrane, i nie w inszy cel i koniec na świat wydane, tylko żeby katolicy Rzymianie, o nich wiedząc, z miłości ku narodowi ruskiemu chcieli go z tych błędów wywodzić i do jedności skutecznej z kościołem ś. rzymskim przywodzić. Краків.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1633	Rzym albo stolica rzymska jeśli co ma do praw Korony Polskiej i W. X. Litewskiego politycznych, krótkie uważenia, roku 1633 stanom koronnym na sejm koronacjej podane.
1638	Indicjum, to jest pokazanie cerkwie prawdziwej, jak dawno i od kogo początek swój wzięła i po czem ją poznać? O której podróżny domownika z pilnością pyta. Tu się pokaże, jak dawno Ruś chrzest ś. i od kogo przyjęła. Przez jednego z zakonników reguły Bazyljusza świętego wkrótce wyrazone A. Dni 1638 Julji 8 w monasterze winnickim brackim Wniebowstąpienia Pańskiego.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1634	Теодор Скуминович. Przyczyny porzucenia dyzunjej narodowi ruskiemu podane. Вільна.
1644	Касіян Сакович. Okulary kalendarzowi staremu, przy których i responza katolickie na objekcje starokalendarzan są położone i pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia kalendarza ukazane i o ogniu greckim zmyślonym, jakby z nieba do grobu Pańskiego zstępującym i czem by się miała różnić unja od dyzunji. Краків.
1644	Іван Дубович. Hierarchja abo o zwierzchności w cerkwi Bożej... w druk za dozwoleniem starszych podana. Львів.
1645	Пахомій Война-Оранський. Zwierciadło albo zasłona..., naprzeciw uszczypliwej Perspektywie wystawiona. Вільна.
1645	Іван Дубович. Obraz prawosławnej cerkwi wschodniej.
1646	Касіян Сакович. Oskard albo młot na skruszenie kamienia schyzmatyckiego, rzuconego z Lawry Kijowskiej Pieczarskiej od niejakiegoś Euzebja Pimina przeciw Perspektywie w.o. K. Sakowicza o błędach i zabobonach grecko-ruskich schyzmatyckich napisanej, wykonany od tegoż autora Perspektywy i prawd rzymskiego kościoła św. katolickiego zastalony i zahartowany, i co różność unjej od schymy i czegoby potrzeba Rusi do skutecznej unjej z kościoem św. rzymskim. Краків.
1648	Іван Кречмер. Konsideracje podane panom dyzunitom około niektórych ich nauk przeciwnych wierze ś. katolickiej. Вільна.
1649.	Микола Ціховський. Colloquium Kijoviense de processione Spiritus S. a Filio inter A. R. D. Innocentium Gizel, Collegii Mohileani Kijoviae rectorem ac philosophiae professorem, et P. Nicolaum Cichovium S. J., Kijoviae tunc missionarium, nunc ab eodem patre e manuscriptis, mox ab eo colloquio bona fide exaratis erutum et in lucem datum. Краків.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1644	Петро Могила. Litos albo kamień z procy prawdy cerkwie świętej prawosławnej ruskiej na skruszenie fałeczno-ciemnej Perspektywy albo raczej paszkwilu od Kasjana Sakowicza, byłego przedtem kiedyś archmandrytę dubieńskiego unita, jakoby o błędach, herezjach i zabobonach cerkwie ruskiej, w uniji nie będącej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się, roku P. 1642 w Krakowie wydanego, wypuszczony przez pokornego ojca Evzebja Pimina. Київ.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1658	Микола Ціховський. Tribunal ss. patrum orientalium et occidentalium ab orientalibus summe laudatorum, ad guod duas de processione Spiritus S. a Patre et Filio et de praeeminentia Romanorum Pontificum supra orientales Patriarchas controversias exponendas Graeci schismatis propugnatoribus proposuit p. Nicolaus Cichovius S. J. Краків. (Скорочений польський переклад Богуміла Рутки вийшов у Львові 1692 й 1698 р.).
1668	Павло Венедикт Бойм. Stara wiara albo jasne pokazanie, że ci, co w dyzunjej trwają, starej wiary nie mają. Na dwie części rozłożona, to jest: o władzy św. Piotra i Papieżów rzymskich i o pochodzeniu Ducha ś. i od Syna. Вільна.
1678	Теофіл Рутка. Obrona prawowierności cerkwi wschodniej przeciwko kacerzom zaprzeczającym pochodzenie Ducha Świętego od Syna. Познань.
1678	Теофіл Рутка. Zgoda święta cerkwie ś. wschodniej prawosławnej z kościołem katolickim apostolskim rzymskim w Duchu świętym około pochodzenia tegoż Ducha świętego i od Syna, z wyznania tejże cerkwie ś. wschodniej w księgach cerkiewnych słowieńskich dotychczas wiernie zatrzymanego, wiernie wyjęta i synom cerkwie do tejże zgody św. zachęcenia przez jednego uprzejmego i zgodzie cerkiewnej życzliwego przyjaciela i promotora... na świat drukiem podana. Львів.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1663	Йоанникій Галятовський. Rozmowa Białocerkiewska wielebnego ojca...z wielebnym xiędzem Hadrjanem Piekarskim ... de hierarchia ecclesiae u najwyzszego kanclerza koronnego w gospodzie miana. Київ.
1668	Інокентій Гізель. Prawdziwa wiara czyli odpowiedz na pismo Pawła Boyma jezuity wydane w Wilnie 1668 pod tytuem: Stara wiara, to jest o władzy ś. Piotra i papieżów rzymskich i o pochodzeniu Ducha ś. od Syna.
1675	Лазарь Баранович. Nowa miara starej wiary Bogiem udzielona jaśnie w Bogu przeoświeconemu...na wymierzenie władzy ś. Piotra i papieżów rzymskich i pochodzenia Ducha ś. od Ojza, która aż i do was dosięgła. Новгород Сіверський. (Друге видання в Чернігові 1679 р.).
перед 1676	Варлаам Ясинський. Prawdziwa wiara stara cerkwie świętej wschodniej prawosławno-katolickiej przeciw mniemanej starej wierze.
коло 1676	У відповідь на "Refutację" якогось вояка: Rycerz prawosławno-katolicki cerkwie wschodniej rycerzowi kościoła rzymskiego na jego Refutacją napisana przeciw Rozmowie Białocerkiewskiej... odpowiadać z typografjej wyszedł.
1678	Йоанникій Галятовський. Stary kościół zachodni nowemu kościołowi rzymskiemu pochodzenie Ducha ś. od Ojca samego, nie od Syna pokazuje, i Trybunał napisany przez Nikołaja Cichovjusza i nauczający Ducha ś. pochodzi od Syna za prawdziwy trybunał mieć zakazuje, i Starą Wiarę napisaną od Pawła Boymy i nauczającą także od Syna pochodzić Ducha Świętego nazywać Nową Wiarą i zmyśloną rozkazuje. Новгород Сіверський.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1678	Теофіл Рутка. Defensio sanctae orthodoxae orientalis Ecclesiae contra haereticos processionem Spiritus S. a Filio negantes ex sanctis patribus potissimum Graecis deducta ac confessione praesentis Ecclesiae Roxolanae firmata. Дальші видання з 1682 р. в Калуші та Львові.
1679	Na stary kościół zachodni J. Galatowskiego wydany r. 1678 Questyjki albo krótkie pytania zadane i rozwiązane.
1680	Киприян Жоховський. Colloquium Lubelskie między zgodną a niezgodną bracią narodu ruskiego vigore konstytucjej warszawskiej na dzień 24 stycznia anno 1680 złożone. Lubo stało się mutum, podaje jednak tę sprawę Bozą, dobywszy głosu całej jedności św. ... do uwagi wiekom, informacjej Rzeczypospolitej, decyzjej J. K. M.... Львів.
1682	Quaestiunculae super dialogum primum de processione Spiritus S. a solo Patre formatae et resolutae a quodam Latino-Romano.
1689	Теофіл Рутка. Goljat swoim mieczem porazony, to jest Joannikius Galatowski... przeciw pochodzenia Ducha ś. i od Syna i kościołowi rzymskiemu piszący... refutowany i światu chrześciańskiemu na widok podany. Люблин.
1690	Теофіл Рутка. Kamień przeciwko Kamieniowi, to jest refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra świętego, jako i następców jego biskupów rzymskich, z ksiąg słowieńskich... wydana i na widok całemu światu drukiem podana. Люблин
1690	Теофіл Рутка. Orator ad Ecclesiam orientalem D. Aurelius Augustinus episcopus Hypponensis et doctor Ecclesiae cum Spiritu S. a Filio procedente pro eodem Spiritu a Graecis recipiendo introducitur. Калиш.
1691	Теофіл Рутка. Chorągiew zgody i pokoju, to jest: Duch ś. od Syna pochodzący, wyznaniem cerkwi wschodniej z ksiąg słowieńskich wyjętem utwierdzony, cerkiew wschodnią do siebie zapraszający, drukiem światu pokazany. Люблин
1692	Теофіл Рутка. Poseł do cerkwi wschodniej ś. Aureljusz Augustyn .. z Duchem ś. od Syna pochodzącym dla przyjęcia tegoz Ducha swiętego od cerkwie wschodniej wprowadzony

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1680	Лазарь Баранович. Notij pięć ran Chrystusowych pięć. Чернігів.
1681	Йоанникій Галятовський. Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do wiary katolickiej od prawowiernych katolików napisane. Чернігів.
1683	Йоанникій Галятовський (?). Fundamenta na których łacinnicy jedność Rusi z Rzymem fundują według rzymskiej teraźniejszej wiary nowej prawdziwemi odpowiedziami cerkwi wschodniej wywrócone i zniesione, jako fundamenta ciemnicy były poruszone, modlitwą Pawła i Sylasa, o których w dziejach apostolskich cap. 16 napisano. Чернігів.
коло 1683 або 1684	Зосим Согникевич. Предостерженіе правовѣрнымъ, чітающимъ апокрифы.
1767	Prawa i wolności obywatelom Korony Polskiej i W. X. Lit. religii greckiej i orjentalnej wyznawcom służące, z przywilejów, konstytucji sejmowych, Statutu W. X. Lit., a dwoma szczególnie razy i z historyków, ale domowych polskich i wyznania rzymskiego kościoa będących, a tym od parcjalności barzo dalekich, do tegoż i godnościami znacznemi w duchownym albo świeckim stanie ozdobionych, zebrane i dla wiadomości wszystkich do druku podane.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІАТИ
1692	Теофіл Рутка. S. Cyrillus, Patriarcha Alexandrinus, Summi Pontificis Romani Caelestini in concilio Ephesino vicarius, idemque Spiritus S. a Filio procedentis de caelo datus propugnator et negantium Spiritus Sancti ex Filio processionem ante tempus et tamen in tempore acerrimus expugnator, e suis monumentis ad vitam oculosque posterorum de Graecia a... excitatus. Люблин.
1694	Теофіл Рутка. Angelicus D. Thomas Aquinas ordinis praedicatorum, expulsiab Ecclesia Graeca Spiritus Sancti a Filio aeternaliter procedentis ad eandem Ecclesiam, praecedente sibi sacro Sanctorum Patrum orientalium senatu, contra calumniatorem Joannicium Galatowski archimandritam Czerniechoviensem restitutor ac reductor. Люблин.
1697	Теофіл Рутка. Cyryllus, Patryarcha alexandryjski, najwyższego biskupa rzymskiego Caelestina na soborze efeskim namiestnik, tenże Ducha Ś. od Syna pochodzącego z nieba dany obrońca i nieprzyjaciół z Duchem Ś. synowym dawno wojujących jeszcze dawniejszy zwycięzca, na świat wyprowadzony... Люблин.
1704	Іван Алойзій Кулеша. Wiara prawosławna, pismem ś., soborami, ojcami śś. mianowicie greckimi i historją kościelną... objaśniona. Вільна. (Друге видання 1747 р.).
1738	Obrona religi greckoruskiej z kościoem ś. rzymskim zjednoczonej na fundamencie praw, dekretów, przywilejów od stolicy ś. apostolskiej i królów polskich nadanych pokazana. Львів.

Важніша література предмету

Скорочення: ASP.=Archiv für slavische Philologie; АЗР. = Акты, относящіеся къ исторіи Западной Россіи; АЮЗР. = Акты, относящіеся къ исторіи Южной и Западной Россіи; АЮР. = Архивъ Юго-Западной Россіи; БЗ. = Библіографическія Записки; ВЕВ. = Волынскія Епархіальныя Вѣдомости; В.=Варшава; ВВ. = Візантійскій Временникъ; ВЕ. = Вѣстникъ Европы; ВСИ. = Временникъ Ставропигійскаго Института во Львовѣ; ВУИ. = Варшавскія Университетскія Извѣстія; Г. = Галичанинъ. Д. = Діло; ДНР. = Древняя и Новая Россія; ЖМНП. = Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія; ЖС. = Живая Старина; ЖСл. = Житє і слово; З. = Зоря; ЗАН. = Записки Имп. Академіи Наукъ; ЗИФПУ. = Записки Историко-филологическаго факультета императорскаго С.-Петербургскаго университета; ЗНТШ. = Записки Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові; ЗНУ. = Записки Имп. Новороссійскаго Университета; ЗУК. = Записки Українського Наукового Товариства в Києві; ИАН. = Извѣстія Имп. Академіи Наукъ; ИВ. = Историческій Вѣстникъ; ИВОА. = Извѣстія Второго Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ; ИДП. = Изданія Общества любителей древней письменности; ИК. = Изборникъ Кіевскій; ИОАН. = Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ; КН. = Kwartalnik Historyczny; К. = Київ; КЕВ. = Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости; КИ. = Кіевскій Изборникъ; КС. = Кіевская Старина; КУИ. = Кіевскія Университетскія Извѣстія; Л. = Львів; ЛАК. = Лѣтопись занятій Археографической Коммиссіи; ЛЕВ. = Литовскія Епархіальныя Вѣдомости; ЛЕК. = Лѣтопись Екатеринославской Ученой Архивной Коммиссіи; ЛИОНУ. = Лѣтопись Историко-филологическаго Общества при Новороссийскомъ университетѣ; ЛНВ. = Літературно-науковий Вістник; ЛРЛД. = Лѣтопис Русской Литературы и Древности; ЛСМ. = Литературный Сборникъ Галицко-русской Матицы; М. = Москва; МЕВ. = Минскія Епархіальныя Вѣдомости; МИУР. = Матеріалы для исторіи Угорской Руси; Н. — Неділя; НЛСМ.= Научно-литературный Сборникъ Галицко-русской Матицы; НШ. = Наша Школа; ОД. = Одеса; ОЗ. = Отечественныя Записки; П. = Правда; ПДП. = Памятники Общества любителей древней письменности; ПЕВ. = Подольскія Епархіальныя Вѣдомости; ПО. = Православное Обозрѣніе; ПРЛ. = Памятники Русской Старины Батюшкова; ППС. = Православный Палестинскій Сборникъ; ПС. = Православный Собѣседникъ; ПУМЛ. = Памятки української мови і літератури; Р. = Рада; РА. = Русскій Архивъ; РИБ. = Русская Историческая Библіотека; РС. = Русская Старина; РСП. = Руководство для сельскихъ пастырей; РФВ. = Русскій Филологическій Вѣстникъ; РШ. = Русская Школа; С. = Странникъ; СОАН. = Сборникъ статей Отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наукъ; Спб. = Санкт-Петербург; СС. = Статьи по славяновѣдѣнію; СХО. = Сборникъ Харьковскаго Истор.-фил. Общества; ТЕВ. = Тульскія Епархіальныя Вѣдомости; ТКА. = Труды Кіевской Духовной Академіи; ТПО. = Труды Подольскаго Церковнаго Историко-Археологическаго Общества; ТЧАК. = Труды Черниговской Ученой Архивной Коммиссіи; У. = Україна; УА. = Українсько-руський Архив; УЗВО. = Ученыя Записки Второго Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ; УЗКЗ. = Ученыя Записки Казанскаго Университета; ФЗ. = Филологическія Записки; Х. = Харків; ХЧ. = Христіанское Чтеніе; ЧЕВ. = Черниговскія Епархіальныя Вѣдомости; ЧЕИ. = Черніговскія

Епархіальныя Извѣстія; ЧОМУ. — Чтенія въ Имп. Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при московскомъ университетѣ; ЧОК. — Чтенія въ Церковно-историческомъ и археологическомъ Обществѣ при Кіевской духовной академіи.ЧОН. — Чтенія въ Историческомъ Обществѣ Нестора лѣтописца; ЭО. — Этнографическое Обозрѣніе.

Подані побіч скорочень числа означають томи по загальному численню, подані ще інші при них зазначення подають зошит чи випуск тому; так само числа при роках означають даний зошит чи випуск зазначеного річника.

Бібліографічні показчики

Витбергъ Ф. Указатель книгъ и статей по вопросамъ преподаванія исторіи русской литературы въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Спб., 1903. Владиміровъ П. Литература Слова о полку Игоревѣ со времени его открытія по 1894 годъ. К., 1894 (Відб. з КУИ.). Грушевський М. Література освітньої справи в давній Україні, перекладного й оригінального письменства в III т. його „Історії України-Руси". Гудзій Н. Література „Слова о полку Игоревѣ" за послѣднее двадцатилѣтіе (1894-1913 гг.). Критико-библіографическій обзоръ. Спб., 1914. (Відб. з ЖМНП.). Комарницкій В. Опытъ краткаго критико-библіографическаго обзора нѣкоторыхъ трудовъ по исторіи русской литературы. В. 1911. Котляревскій А. Древняя русская письменность. Опытъ библіологическаго изложенія исторіи ея изученія. (Сочиненія, IV). Мезіеръ А. Русская словесность съ XI по XIX столѣтія включительно. Библіографическій указатель произведеній русской словесности въ связи съ исторіей литературы и критикой. Книги и журнальныя статьи. Часть I. Русская словесность съ XI по XVIII в. Спб., 1899. Никольский Н.: Матеріалы для повременнаго списка русскихъ писателей и ихъ сочиненій (X-XI вв.). Спб., 1906; Матеріалы для исторіи древне-русской духовной письменности. Спб., 1907. Огієнко І. Українська мова. Бібліографічний покажчик літератури до вивчення нашої мови. Порадник студентам, вчителям і всім, хто бажає найкраще вивчитись вкраїнської мови. К., 1918. ПеретцъВ. Новые труды по источниковѣдѣнію древне-русской литературы и библіографіи. Критико библіографическій обзоръ. Серія 1-ая. I-XLVI. 12. Вторая серія. I-XLIII. 12. (Відб. з КУИ.). Смирновъ I. Указатель описаній славянскихъ и русскихъ рукописей отечественныхъ и заграничныхъ книгохранилищъ. Сергіїв Посад, 1916. Шляпкинъ И. Исторія русской словесности. (Программа университетскаго курса съ подробной библіографіей). 2-е вид. Спб. 1915. Яцимирскій А. Обзоръ новыхъ изслѣдованій и изданій по исторіи русской литературы. (РШ. 1906, 11-12, 1907, 11-12, 1908, 1,2,12, 1910, 2-3). Пор. переклад і доповнення В. Дорошенка в III кн. „Нашої Школи" за 1910 р.п.н. „Огляд новіших розвідок і видань по історії старої української літератури".

Описи рукописів

Абрамовичъ Д. Описаніе рукописей Спб. Духовной Академіи. Софійская библіотека. I-III. Спб., 1905, 1907, 1910. Барсуковъ Н. Рукописи Археографической Коммиссіи. Спб., 1882. Березинъ В. Описаніе рукописей Почаевской Лавры, хранящихся въ библіотекѣ Музея при Кіевской Духовной Академіи. К., 1884. Бычковъ А. Описаніе славянскихъ рукописей, принесенныхъ въ даръ Имп. Публичной Библіотекѣ А.Ф. Гильфердингомъ. Спб., 1869; Описаніе

церковно-славянскихъ и русскихъ рукописей Имп. Публичной Библіотеки. Ч.I. Описаніе церковно-славянскихъ и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Имп. Публичной Библіотеки. Спб., 1882. Витошинскій Е. Указатель именной и предметный къ труду А.В. Горскаго и К.К.Невоструева: „Описаніе .. В. 1914. Востоковъ В. Описаніе русскихъ и словенскихъ рукописей Румянцевскаго Музеума. Спб., 1842. Георгіевскій Г. Рукописи. Собраніе Н.С. Тихонравова. М., 1913. Горскій Александръ. Невоструевъ Капитонъ. Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библіотеки. Отдѣлъ I. Священное писаніе От. II. Писанія святыхъ отцевъ. 1. Толкованіе священнаго писания. М., 1857. 2. Писанія догматическія и духовно-нравственныя. М., 1859. 3. Разныя богословскія сочиненія. (Прибавленія). М., 1862. От. III. Книги богослужебныя. М., 1869. Дмитріевскій. Описаніе рукописей и книгъ, поступившихъ въ Церковно-Археологическій Музей при Кіевской Академіи изъ Нѣжинской греч. Михайло-Архангельской церкви. (ТКА. 1884, IV). Добрянскій Ф. Описаніе рукописей Виленской Публичной Библіотеки церковно-славянскихъ и русскихъ. Вільна, 1882. Иларій и Арсеній, іером. Описаніе славянскихъ рукописей библіотеки Свято-Троицкой Сергіевой Лавры. М., 1878-9. Калайдовичъ К. и Строевъ П. Обстоятельное описаніе славянороссійскихъ рукописей, хранящихся въ Москвѣ въ библіотекѣ... гр. Ф.А.Толстова. Съ палеографическими таблицами почерковъ съ XI по XVIII вѣкъ. М., 1825. Калужняцкій Е. Обзоръ славяно-русскихъ памятниковъ письма, находящихся въ библіотекахъ и архивахъ Львовскихъ. (Труды третьяго археол. съѣзда, II). Крыжановскій Г. Рукописныя евангелія кіевскихъ книгохранилищъ. Излѣдованіе языка и сравнительная характеристика текста. К., 1889. Кримський А. Про Румянцівський музей у Москві. (ЖСл. I-II). Лилеевъ М. Описаніе рукописей, хранящихся въ библіотекѣ Черниговской Духовной Семинаріи. Спб., 1880. Леонидъ, архим. Систематическое описаніе славянорусскихъ рукописей собранія гр. А.С.Уварова. Т.I-IV.1893-4. Лопаревъ Х. Описаніе рукописей Имп. Общества Любителей Древней Письменности. Ч. I-III. Спб. 1892, 1893,1899. Масловъ Сергій: Обзор рукописей Библіотеки Императорскаго Университета св. Владиміра. К., 1910; Описаніе рукописей Историческаго Общества Нестора Лѣтописца. К., 1908; Рукописи Софійської катедри в Київі. (ЗНТШ. LXXII). Никольскій А. Описаніе рукописей, хранящихся въ Архивѣ Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Т.I. Спб., 1904. Т. II. I в. Спб., 1906. II в. Спб., 1910. Орловъ А. Библіотека Московской Синодальной Типографіи. Ч.I. Рукописи. I в. Сборники. М., 1896. Отчеты Императорской Публичной Библіотеки. Спб. Отчеты Московскаго Публичнаго и Румянцевскаго Музеевъ. М. Петровъ Н.: Описаніе рукописей Церковно-Археологическаго Музея при Кіевской Духовной Академіи. I в. К., 1875. II в. К., 1877. III в. К., 1879; Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ городѣ Кіевѣ. I в. Собраніе рукописей Московскаго митрополита Макарія (Булгакова), Мѣлецкаго монастыря на Волыни, Кіево-Братскаго монастыря и Кіевской духовной Семинаріи. М., 1892. II в. Собранія рукописей Кіево-Печерской Лавры, Кіевскихъ монастырей Златоверхо-Михайловскаго, Пустынно-Николаевскаго, Выдубицкаго и женскаго Флоровскаго, и Десятинной церкви. М., 1897. III в.Библіотека Кіево-Софійскаго собора. М., 1904. Погорѣловъ В. Библіотека Московской Синодальной Типографіи Ч. I-IV. М., 1899, 1901, 1903 Поповъ А. Описаніе рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библіотеки А.И.Хлудова. М., 1872. Первое прибавленіе. М., 1875. Поповъ Н. Рукописи Московской Синодальной (Патріаршей) Библіотеки. I. Новоспас-

ское собраніе. М., 1905. II. Симоновское собраніе. М., 1910. Порфирьевъ И. Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской Духовной Академіи. I-III. Казань, 1881. Рыстенко А. Рукописи, принадлежащія библіотекѣ Имп. Одесскаго Общества Исторіи и Древностей. Од., 1910. Родосскій А. Описаніе 432-хъ рукописей, принадлежащихъ Спб. Духовной Академіи и составляющихъ ея первое по времени собраніе. Спб., 1894. Свєнціцкий І. Опис рукописів Народного Дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч.І. (УА. І.Л., 1906). Ч.ІІ. (УА. VI. Л., 1911). Ч.ІІІ. (УА. VII. Л., 1911); Церковно и русско-славянскія рукописи публичной библіотеки Народнаго Дома во Львовѣ. Спб., 1904; Опись Музея Ставропигійскаго Института во Львовѣ. Л. 1908. Сидоровъ Н. Рукописи Имп. Археографической Коммисіи. Спб., 1907. I. Прибавленіе. Сѣцинскій Е. Музей Подольскаго Церковнаго Историко-Археологическаго Общества. 2. Опись предметовъ старины. Камянець, 1909. Соколовъ Е. Библіотека Имп. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. М., 1905. Сперанскій М. Описаніе рукописнаго отдѣленія библіотеки Историко-филологическаго Института кн. Безбородко въ г. Нѣжинѣ. Ніжин, 1900. II в. 1901. Пріобрѣтенія 1901-1905 гг. 1905. Срезневскій В. Покровскій Ф. Описаніе рукописнаго отдѣленія библіотеки Академіи Наукъ. I. Рукописи. Т.І.І. Книги Священнаго писанія и II. Книги богослужебныя Спб. 1910. Срезневскій В. Охранная опись рукописнаго отдѣленія библіотеки Имп. Академіи Наукъ І. Книги Св. Писанія. Спб., 1905. Строевъ С. Описаніе памятниковъ славяно-русской литературы, хранящихся въ публичныхъ библіотекахъ Германіи и Франціи. М. 1841. Трипольскій В. Полтавское Епархіальное Древнехранилище. Указатель съ описаніемъ выдающихся письменныхъ и вещественныхъ памятниковъ церковной старины Полтавской Епархіи. Полтава, 1909. Яцимирскій А. Славянскія и русскія рукописи румынскихъ библіотекъ (СОАН. LXXIX).

Вступні замітки

Грушевський М. Звичайна схема „русскої" історії. Спб., 1904; Ілюстрована історія України. К., 1918; Історія України-Руси. Том І. До початку XI віка. Вид. 2-е. Л., 1904. Т. II. XI-XIII вік. Вид. 2-е. Л., 1905. Т. III. До року 1340. Вид.. 2-е. Л., 1905. Т. IV. XIV-XVI віки.. Відносини політичні. Вид. 2-е. К.-Л., 1907. T.V, ч.І. Устрій українських земель XIV-XVII в. Л., 1905. Т. V, ч. II. Церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV-XVII Л., 1905. Т. VI. Житє економічне, культурне, національне XIV-XVII віків. К.-Л., 1907; Очеркъ исторіи украинскаго народа. Изданіе третье, дополненное. К., 1911; Исторія украинскаго народа. (Украинскій народъ въ его прошломъ и настоящемъ. Т.І. Спб., 1914.). Корш Хв. Дещо про нову теорію вийстя вкраїнського народа. (Україна, 1914, III). Дещо про вийстя вкраїнської народности.(ЗНТШ. 97 і 98). Огієнко Іван. Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народа. К. 1918. Украинскій вопросъ. Составлено сотрудниками журнала „Украинская Жизнь". 2-е вид. М.,1915.

Жива мова, літературна мова, історія мови

Богумил О., Житецький П. Начерк історії літературної української мови. До Ів. Котляревського. (Україна, 1914. II). Житецький П.: Къ исторіи литературной русской рѣчи въ XVIII

вѣкѣ. (ИОАН. 1903, II); Очеркъ звуковой историі малорусскаго нарѣчія. К., 1876; Очеркъ литературной историі малорусскаго нарѣчія въ XVII вѣкѣ съ приложеніемъ словаря книжной малорусской рѣчи по рукописи XVII вѣка. К., 1889. Зілинський І. Проба упорядкування українських говорів. (ЗНТШ. 117-118). Колосовъ М. Очеркъ исторіи звуковъ и формъ русскаго языка съ XI по XVI ст. В., 1872. Крымскій А. Украинская грамматика. М., 1907. 8. Т. I, вип. 1 і 2, т. II, вип. 1. Куліш П. Дві мови, книжна і народня. (Україна, 1914, III). Лавровскій П. Обзоръ замѣчательныхъ особенностей нарѣчія Малорусскаго сравнительно съ Великорусскимъ и с другими славянскими нарѣчиями. (ЖМНП. 1859, VI). Михальчукъ К. Нарѣчія, поднарѣчія и говоры Южной Россіи въ связи съ нарѣчіями Галичини. (Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край, VII. Спб., 1872); Открытое письмо къ А.Н. Пыпину, по поводу его статей въ „Вѣстн. Евр." о спорѣ между Южанами и Сѣверянами. К., 1909; Что такое малорусская (южно-русская) рѣчь? (КС. LXVI). К., 1899. Науменко В. Обзоръ фонетическихъ особенностей малорусской рѣчи. К., 1889. Объ отмѣнѣ стѣсненій малорусскаго печатнаго слова. Спб., 1905. (Видання академії наук): Петербурська Академія Наук в справі знесення заборони українського слова. Реферат академії, з додатком „Історичної записки" К.А. Военского і вступним словом проф. М.Грушевського. Л., 1905. (Відб. з ЛНВ.). Огієнко И.: Курсъ украинскаго языка. Изъ лекцій по исторіи украинского языка. Пособіе для студентовъ, учителей и учащихся старшихъ классовъ срѣднихъ учебныхъ заведеній. Вид. 2-е, доповнене. К., 1919; Огляд українського язикознавства. (ЗНТШ. LXXIX-LXXX). Огоновський О. Граматика руского языка для школъ середнихъ. Л., 1889; Studien auf dem ruthenishen Sprache. Л., 1880. Потебня А. Замѣтки о малорусскомъ нарѣчіи. Вороніж, 1871. (Відб. з ФЗ. 1870, I-IV). Сімович Василь. Практична граматика української мови. Раштат, 1918. Свенціцкий І. Нариси з історії української мови. Л., 1920; Основи науки про мову українську. К., 1917. Смаль-Стоцький С., Гартнер Ф. Grammatik der ruthenischen (ukrainischen) Sprache. Відень, 1913. Соболевскій А. Очеркъ русской діалектологіи. III. Малорусское нарѣчіе. (ЖС. 1892, IV). Рец. К. Михальчука в КС. XLII. Сумцов М. Начерк розвитку української літературної мови. Х., 1918. Тимченко Е. Українська граматика. Часть I. К., 1917. Шахматовъ А. Введеніе въ курсъ исторіи русскаго языка. I. Спб., 1916; До питання про початок української мови. Кілька слів про нову працю з граматики українського язика. (пор. граматику Стоцького-Гартнера в німецькій мові). (Україна, 1914, I.); Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій. (РФВ. XXXII); Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій и русскихъ народностей. (ЖМНП. 322). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. LVII. Пор. Будде Е. Отвѣтъ академику А.А. Шахматову и разборъ его послѣдняго мнѣнія объ образованіи русскихъ нарѣчій. (ЖМНП. 325). Відповідь Шахматова п. з. Нѣсколько словъ по поводу статьи проф. Будде. (ЖМНП. 325); Краткій очеркъ исторіи малорусскаго языка. (Украинскій народъ въ его прошломъ и настоящемъ, II); Курсъ исторіи русскаго языка. Літографований, в трьох томах. Спб.

Теорія Погодіна-Соболевського

Грушевській М. Очеркъ исторіи Кіевской земли отъ смерти Ярослава до конца 14-го столѣтія. К., 1891; Теорія великоросійської колонізації на Подніпровю в I т. Історії України-Руси. Кримський А. Деякі непевні крітерії для діялектольогічної клясифікації староруських рукописів.

Л. 1906. (Відб. з „Наукового Збірника" проф. М. Грушевському); Древне-кіевскій говоръ. Спб., 1907. (ИОАН. 1906, III); Филологія и Погодинская гипотеза. Даеть-ли филолфгія малѣйшія основанія поддерживать гипотезу г. Погодина и г. Соболевскаго о галицко-волынскомъ происхожденіи малоруссовъ. I-IV. Разборъ общихъ историко-филологическихъ данныхъ и обзоръ письменныхъ памятниковъ старо-кіевскихъ. К.,1904. (Відб. з КС.). Розовъ В. Значеніе грамотъ XIV и XV вѣковъ для исторіи малорусскаго языка. К., 1907. (КУИ. 1907, V); Изслѣдованіе языка южнорусскихъ грамотъ XIV-XV в. в КУИ. 1913, жовтень; Трилогія проф. А. Кримського в ЗНТШ. 78; До староруської діялектології. Іще до питання про галицько-волинське наріче в ЗНТШ. 77. Соболевській А. Древне-кіевскій говоръ. I-III. (ИОАН. X,I); Очерки изъ исторіи русскаго языка. К., 1884; Источники для знакомства съ древне-кіевскимъ говоромъ. ЖМНП. 1885, кн. 2; Лекціи по исторіи русскаго языка. 3-е вид. М., 1903. Пор. рец. В. Ягіча: Критическія замѣтки по исторіи русскаго языка в СОАН. 46 й Потебні в ИОАН. 1896,I.

Теорія літературного твору й літератури, поділ історії літератури, усна словесність

Аничковъ Е. Научныя задачи исторіи литературы. (КУИ. 1896, IV). Архангельскій А.: Введеніе въ исторію русской литературы. T.I. Спб., 1916; Исторія литературы, какъ наука.-В., 1891. Веселовскій А.: О методахъ и задачахъ исторіи літературы, какъ науки. (ЖМНП. 152); Три главы изъ исторической поэтики. (ЖМНП. 322-323; Психологическій параллелизмъ и его формы въ отраженіяхъ поэтическаго стиля. (ЖМНП. 316); Изъ введенія въ историческую поэтику. (ЖМНП. 1894, V). Вопросы теоріи и психологіи творчества. Три томи в чотирьох випусках. Х. і Спб., 1909-1911. Евлаховъ А. Введеніе въ философію художественнаго творчества. Опытъ историко-літературной методологіи. Т. I-II. 1910 і 1912. Elster: Die aufgaben der Literaturgeschichte. Гайдельберг, 1894; Prinzipien der Literaturgeschichte. Єна, 1897. Карѣевъ Н. Что такое исторія літературы? Нѣсколько словъ о літературѣ и задачи ея исторіи. Вороніж, 1883. (ФЗ.) — Lamprecht K: Die kulturhistorische Methode. 1900; Moderne Geschichtswissenschaft. Freiburd,1905. Лансонъ Г. Методъ въ исторіи літературы. М., 1911. Paul H. Grundriss der germanischen Philologie. T.I. 3 вип. Methodenlehre. 6. Literaturgeschichte. Перетцъ В. Изъ лекцій по методологіи исторіи русской літературы. К., 1911 і 1914. Petersen J. Literaturgeschichte als Wissenchaft. Гайдельберг, 1914. Потебня А. Изъ лекцій по теоріи словесности. Х., 1913. Renard. La methode scientique de L'histoire littéraire. Париж, 1900. Сиповскій В. Исторія литературы, какъ наука. Спб., 1906. Ten-Brink. Über die Aufgaben der Literaturgeschichte. Штрасбург, 1891. Wetz W. Ueber die Literaturgeschichte. (З приводу Тенбрінка). Worms, 1891. Тихонравовъ Н. Задачи исторіи литературы и методы ея изученія. (Сочиненія. I). Франко І. Із секретів поетичної творчости, (ЛВН. I,VI); Теорія і розвій історії літератури. (ЗНТШ. LXXXIX). Шишмаревъ В. О научныхъ задачахъ исторіи литературы. (ФЗ. 1899).

Владиміровъ П. Введеніе въ исторію русской словесности. К., 1896. Копач Ів. Кілька заміток про поділ історії руської літератури. (Привіт Івану Франку. Л., 1898). Пыпинъ А. Исторія русской этнографіи. T.III. Этнографія малорусская. Спб., 1891. Сперанскій М. Русская усная словесность. Введеніе въ исторію устной русской словесности. Устная поэзія повѣствовательнаго характера. М., 1917.

Підручники, загальні праці й видання з історії української літератури, зокрема давньої

Brückner A. Geshichte der russischen Literatur. Липськ, 1905. Буслаевъ Ф. Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. I-II. Спб., 1861 і 1887. Владиміровъ П: Древняя русская література кіевскаго періода (XI-XIII вѣковъ). К, 1901. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXI, В. Істріна в ЖМНП. 1902, III і VIII, М. Сперанського в ASP. XXIII; Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст. К., 1890. (Відб. з т. IV. „Чтеній" тов. літописця Нестора). Волковъ Н. Статистическія свѣдѣнія о сохранившихся древне-русскихъ книгахъ XI-XIV вв. и ихъ указатель. Спб., 1897. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XXI. Галаховъ А. Исторія русской словесности древней и новой. 2 томи. Спб., 1894. (Розділ про повість написав Ол Веселовський, про билини й історичні пісні О. Міллер, про духовні стихи А. Кирпічніков, про обрядові пісні й побутові, казки, приповідки, замовлення і загадки П. Морозов). Голубинскій Е. Исторія русской церкви. T.I. Первая половина. М., 1901. Вторая половина. М., 1904. Голубовскій П. О началѣ русской письменности. (КУИ. 1895,XI). Грушевський М. Глава про освіту й письменство в III т. його „Історії України-Руси"; Нововидані памятки давного письменства руського. (ЗНТШ. V). Goetz L.K. Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. Passau,1904. Рец. С. Розанова в ИОАН. XIII,4. Драгоманів М. Україна в її словесности. (Розвідки про українську народну словесність і письменство, т. I.Л. 1899). Євгеній митр. (Болховитиновъ). Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовного чина греко-россійской церкви. 2 томи. Спб., 1827; Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей, соотечественниковъ и чужестранцевъ, писавшихъ въ Россіи. 2 томи. М., 1845. Єфремов С. Історія українського письменства. Видання третє, з одмінами і додатками. К., 1917. Иконниковъ В. Опытъ русской историографіи. 4 книги. К., 1891-1908. Исторія русской литературы. Подъ редакціей Е.В. Аничкова, А.К. Бороздина и Д.Н. Овсянико-Куликовскаго. T. I-II. М., 1908-1909. Истринъ В. Изслѣдованія въ области древне-русской литературы. I-V. Спб., 1906. (Відб. з ЖМНП. 1903, XI, 1904, II і X, 1905, VIII, 1906, II). Келтуяла В. Курсъ исторіи русской литературы. Пособіе для самообразованія. Часть I. Исторія древней русской литературы. Книга первая. Спб. Колесса О. Погляд на сучасний стан історичних розслідів українсько-руської літератури. Найдавніший період. Кілька проблем і дезідератів. (ЗНТШ. XXXIX). Коробка Н. Опытъ обзора исторіи русской литературы для школъ и самообразованія. Спб., 1911. Костомаровъ Н. Памятники старинной русской литературы, издаваемые графомъ Григоріемъ Кушелевымъ-Безбородко. Вип. 4. Спб., 1862. Повѣсти религіознаго содержанія, древнія поученія и посланія. Krek G. Einleitung in die slavische Litraturgeschichte. Graz, 1887. Лепкий Б. Начерк історії української літератури. Книжка I (до нападів татар). Коломия. Книжка II. Від нападів татар до Котляревського. (В дійсности до половини XVI в.). Коломия. Либровичъ С. Исторія книги въ Россіи. Ч.I. (съ древнѣйшихъ временъ до конца XVII ст.). Спб. — М., 1913. Лѣтописи русской литературы и древности, издаваемыя Н. Тихонравовимъ. 5 томів. М., 1859, 1860, 1862, 1863. Макарій. Исторія русской церкви. 12 томів. Спб., 1872-1883. Милюковъ П. Очерки по исторіи русской культуры. Часть первая. Населеніе, экономи-

ческій, государственный и сословный строй. Часть вторая. Церковь и школа (вѣра, творчество, образованіе). Спб., 1909. Murko M. Geschichte der älteren südslavischen Litteraturen. Липськ, 1908. (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen. B.V. 2. Abt.). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXXVII. Никольскій Н. Ближайшія задачи изученія древне-русской книжности. Спб., 1902. (ПДП. CXLVII). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LIV. Огоновський О. Исторія литературы рускои. Часть I. Л., 1887; Моему критикови. Вôдповѣдь А. Пыпинови на его статью „Особая исторія русской литературы". Л., 1890; Хрестоматія староруска для высшихъ клясъ гимназіяльныхъ. Текстъ зъ поясненями, додаткомъ граматичнымъ и словарцемъ. Л., 1881. Орловъ А. Лекціи по исторіи древней русской литературы, читанныя на Высшихъ Женскихъ Курсахъ, учр. В.А. Полторацкой. М., 1916. Перетцъ В. Изъ лекцій по исторіи древне-русской литературы. Ч.I. Древнѣйшій періодъ (XI-XIII вв.). К., 1912; Изъ старинной сатирической литературы о пьянствѣ и пьяницахъ. (Сборникъ статей, посвященныхъ С.Ф. Платонову. Спб., 1911); Найближчі завдання вивчення історії української літератури. (ЗУК. I). Петраченко П. Исторія русской литературы. В., 1861. Рец. А. Филонова в ЖМНП. 113. Пыпинъ А.: Исторія русской литературы. Томъ. I. Древняя письменность. Спб., 1911; Особая исторія русской литературы. (ВЕ. 1890, V, 9). Пыпинъ А., Спасовичъ В.: Исторія славянскихъ литературъ Т. I-II. 2-е вид. Спб., 1879 і 1881. Пѣтуховъ Е: Къ вопросу о Кириллахъ-авторахъ въ древней русской литературѣ. (СОАН. 42); Русская литература. Историческій обзоръ главнѣйшихъ литературныхъ явленій древняго и новаго періода. Древній періодъ. I. Введеніе. II. Древнѣйшая эпоха. III. Средніе вѣка. IV. Переходное время. Юріїв, 1912. Спб., 1916. Порфирьевъ И. Исторія русской словесности. В 2 частинах і 4 відділах. Ч.I. Вид. 8. Казань, 1900. Прижов І. Малороссія (Южная Русь) і історія її літератури, почавши від XI до XVIII віку. (П., 1869). Переклад Н. Вахнянина; Малороссія (Южная Русь) въ исторіи ея литературы съ XI по XVIII вѣкъ. Вороніж, 1869. Соболевскій А.: Замѣчанія о русской литературѣ старшаго періода. (ЖМНП. 1906, VIII); Изъ области древней церковно-славянской проповѣди. I-II. (ИОАН. VIII,4). III-IV. (ИОАН. IX,2). V-VII. (ИОАН. X,2). VIII-IX. X-XIII. (ИОАН. XI,2); Матеріалы и замѣтки по древне-русской литературѣ. (ИОАН. XVII, 3); Матеріалы и изслѣдованія въ области славянской филологіи и археологіи. Спб., 1910. Відб. з СОАН. LXXXVIII; Нѣсколько мыслей о древней русской литературѣ. Спб., 1903. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LX; Южно-славянское вліяніе на русскую письменность въ XIV-XV вѣкахъ — окремо і в книжці: Переводная литература Московской Руси XIV-XVII вв. Спб., 1903. Сперанскій М. Исторія древней русской литературы. М., 1914. Срезневскій И.: Древніе памятники русскаго письма и языка (X-XIV вв.). Общее повременное обозрѣніе. Спб., 1882; Древніе славянскіе памятники юсоваго письма съ описаніемъ ихъ и съ замѣчаніями объ особенностяхъ ихъ правописанія и языка. (СОАН. III); Историческія чтенія о языкѣ и словесности. Спб., 1855; Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ памятникахъ в „Запискахъ Академіи Наукъ" і окремо. Спб., 1867-1881. Сухомлиновъ М.: О псевдонимахъ въ древней русской словесности. (СОАН. 85); О языкознаніи въ древней Россіи. (СОАН. 85). Сушицький Т. До питання про літературну школу XII в. (ЗУК. IV). Тихонравовъ Н. Исторія русской словесности А.Галахова. (Отчетъ о присужденіи преміи гр. Уварова. 1878). Филаретъ, архиепископъ черниговскій. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. Спб., 1902; Обзоръ духовной литературы. Спб., 1884. Франко І. Святий Климент у

Корсуні. Причинки до історії староруської легенди. Л. 1906. (Відб. з ЗНТШ. 46, 48, 56, 59, 60, 66, 68). Рец. М. Грушевського в ЛНВ. XXXV; Пяницьке чудо в Корсуні. Причинок до історії староруської легенди. (ЗНТШ. XLIV); Южнорусская литература. Очеркъ. Спб., 1904. (Відб. з 41 т. „Энциклопедическаго Словаря Брокгауза и Эфрона"); Нарис історії українсько-руської літератури. До 1890 р. Л., 1910; Русько українська література. Чернівці, 1898. Харламповичъ К. Къ вопросу о просвѣщеніи на Руси въ домонгольскій періодъ. (По поводу взглядовъ В.Н. Татищева и Е.Е. Голубинскаго). Л., 1902. (НЛСМ. I). Хрущовъ И. Бесѣды о древней русской литературѣ. Спб., 1900. Шахматовъ А. Новая хронологическая дата въ исторіи русской литературы. (ЖМНП. 351). Ягичъ И. Исторія славянской филологіи. Спб., 1910. (Енциклопедія славянской филологіи, I).

Християнство, церковно-слов'янська література й мова

Архангельскій А. Изъ лекцій по исторіи литературы. Наканунѣ христіанства и письменности. (РФВ. 45). Голубинській Е. Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Друге поправлене й доповнене видання. М., 1903. Иконниковъ В. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской жизни. К., 1869. Калайдовичъ К. Іоаннъ экзархъ болгарскій. М., 1824. Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Litteratur. München, 1897. Кулаковскій Ю. Исторія Византіи. 2 т. К., 1910, 1912. Пападимитріу С. Іоаннъ II, митрополитъ Кіевскій и Феодоръ Продромъ. (ЛИОНУ.Х). Пархоменко В. Къ исторіи начальнаго христіанства на Руси. (По поводу новаго изслѣдованія г. Аничкова). ИОАН. 1914, 3); Начало христіанства на Руси. Очеркъ изъ исторіи Руси IX-X вв. Полтава, 1913. Приселковъ М. Очерки по церковной исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси. К., 1901. Успенскій Ф. Очерки по исторіи Византійской образованности. Спб., 1892. Шестаковъ Д. Лекціи по исторіи Византіи. К., 1913.

Abicht R. Das Alphabet Chrabrs. (ASP. 1909, I-II). Бодянскій О. Кириллъ и Мефодій. Собраніе памятниковъ, до дѣятельности святыхъ первоучителей и просвѣтителей славянскихъ племенъ относящихся. (ЧОМУ. 1863, II, 1864, II). Brückner A. Cyryl i Metody. (Przegląd Polski, 1903, IX); Legendy o Cyrylu i Metodym wobec prawdy dziejowej. Szkic z dziejów chrześcijaństwa u Słowian. Познань, 1903. (Rocznik Towarzystwa nauk, Познань, 1904); Mystificatiónen. I. Die Wahrheit über die "Slavenapostel" und ihr Wirken. Tübingen, 1913. Голубинскій Е. По поводу перестроя В. И. Ламанскімъ исторіи дѣятельности Константина Философа, первоучителя славянскаго. (ИОАН. XII, 2). Лавровъ П. Къ вопросу о времени изобрѣтенія письменъ и перевода священнаго писанія. (Zbornik u slavu Vatroslava Jagića. Берлін, 1908). Ламанскій В. Славянское житіе св. Кирилла, какъ религіозно-эпическое произведеніе и какъ историческій источникъ. Критическіе замѣтки. (ЖМНП. 1903, IV, V, VI, XII, 1904, I). Петровъ А. Пятидесятилѣтіе научной разработки славянскихъ источниковъ для біографіи Кирилла и Мефодія (1843-1893). М. 1894; Спорные вопросы миссіонерской дѣятельности св. Кирилла Философа на Востокѣ. Од., 1893. Петровскій Н. Къ исторіи сказаній о св. Кириллѣ и Мефодіи. (ЖМНП. 1907, V). Погорѣловъ В. Замѣтка по поводу Сказанія Храбра о письменахъ. (ИОАН. VI. 4). Potkański K. Konstantyn i Metodyusz. Краків, 1905. Snopek F. Konstantinus-Cyrillus und Methodius. (Operum Academiae Velehradensis II, 1911). Туницкій Н. Къ вопросу о происхожденіи и авторѣ Болгарской легенды. (Сборникъ статей... В.И.Ламанскому, II. Спб.,1908). Шахма-

товъ А. Сказаніе о преложеніи книгъ на словѣнскій языкъ. (Zbornik Ягічеві). Ягичъ В.: Вновь найденное свидѣтельство о дѣятельности Константина Философа, первоучителя Славянъ св. Кирилла. Спб., 1893. (СОАН. LIV); Вопросъ о Кириллѣ и Мефодіи въ славянской филологіи. (СОАН. 38); Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Віден, 1900. 2-е вид. Берлін, 1913. Пор.: Кульбакинъ С. Новый трудъ академика Ягича. (ЖМНП. 334). Статтю Храбра видав на основі цілої низки списків з коментарем І. В. Ягіч: Изслѣдованія по русскому языку. I. Спб., 1885-1895.

Церковно-слов'янська мова на східно-слов'янськім грунті

Брандтъ Р. Лекціи по славянорусской палеографіи, читанныя въ Московскомъ Археологическомъ Институтѣ въ 1908, 1909 и 1910 гг. М., 1910. Бутовскій В. Исторія русскаго орнамента съ X по XII ст. по древнимъ рукописямъ. М., 1870. Карскій Е. Очеркъ славянской кирилловской палеографіи. Изъ лекцій... В. 1901, Образцы славянскаго кирилловскаго письма съ X по XVIII вѣкъ. В., 1902. Лихачевъ Н. Палеографическое значеніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ. 3 частини й додаток. Спб., 1899. Рец. А. Шахматова в ИОАН. 1899, IV. Соболевскій А. Славяно-русская палеографія. Лекціи... съ 20 палеографическими таблицами. Вид. 2-е. Спб., 1908. Титовъ Ф. Очерки по исторіи русскаго книгописанія и книгопечатанія. В.І. Русское книгописаніе XI-XVIII вв. (съ LXXIV рисунками). К., 1911. Шляпкинъ И. Лекціи по палеографіи. Спб., 1895. Палеографическій Изборникъ. Матеріалы по исторіи южно-русскаго письма въ XV-XVIII вв., изданные Кіевской Коммиссіей для разбора древнихъ актовъ. В.І. К., 1899. Сборникъ палеографическихъ снимковъ съ древнихъ грамотъ и актовъ, хранящихся въ виленскомъ центральномъ архивѣ и виленской публичной библіотекѣ. I в. (1332-1548). Вільна, 1884. Рец. І Каманіна в КС XI. Соболевскій А. Палеографическіе снимки съ русскихъ рукописей XII-XVII вѣковъ. Спб., 1901.

Остромирово Евангеліе 1056-1057 г. Съ приложеніемъ греческаго текста евангелій и грамматическими объясненіями. Спб. 1843; Остромирово Евангеліе 1056-57 года, хранящееся въ Императорской Публичной Библіотекѣ. Накладом петербурзького купця Іллі Савінкова. Спб. 1-е вид. 1883, 2-е вид. 1889. Кристинопільський Апостол видав Е. Калужняцький п.з. Actus epistolaeque apostolorum palaeoslovenice ad fidem codicis Christinopolitani saeculo XII scripti. Відень, 1896. Путенське Євангеліє видав Е. Калужняцький в Monumenta linguae palaeoslovenicae. I. Evangelium Putnanum. Відень, 1888.

Амфилохій, архим. Четвероевангеліе Галичское 1144 г., сличенное съ древлеславянскими рукописными евангеліями XI-XVII в. и печатными Острожскимъ 1581 и Кіевскимъ 1788 г., съ греческимъ евангельскимъ текстомъ 833 г. Три томи. М. 1884. Помилки в тексті Галицького Євангелія подав Воскресенскій. Къ вопросу о славянскомъ переводѣ евангелія. Спб., 1888; Описаніе Юрьевскаго Евангелія 1118-1128 г. М., 1877. Богуславскій Г. Волынскія рукописныя евангелія и апостолы. (Труды 9-го археол. съѣзда въ Вильнѣ 1893, II). Будиловичъ А. Изслѣдованіе языка древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова по рукописи XI в. Спб., 1871; XIII словъ Григорія Богослова въ древне-славянскомъ переводѣ по рукописи Имп. Публичной Библіотеки XI в. Спб. 1875. Буслаевъ Ф. Историческая хрестоматія церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ. Вид. 11-е Переглянене й поправлене А. Соболевським. М., 1907. Вол-

ковъ Н. О не-новгородскомъ происхожденіи діакона Григорія, писца Остромирова Евангелія (ЖМНП. 314). Голоскевичъ Г. Елсевіево Евангеліе 1283 года. Опытъ историко-филологическаго изслѣдованія. Спб., 1914. (Изслѣдованія по русскому языку, III, 2). Каринскій Н. Остромирово Евангеліе какъ памятникъ древне-русскаго языка. (ЖМНП. 347). Карскій Е. Особенности письма и языка Мстиславова Евангелія. (РФВ. XXXIV). Панькевич І. Пандекти Антіоха 1307 року. Фільольогічна студія. Л., 1917. (Відб. з ЗНТШ. CXXIII-CXXIV). Свєніцкий І. Бучацьке Евангеліє. (Палеографічний опис). (ЗНТШ. CV). Соболевскій А. Два древнихъ памятника галицко-волынскаго нарѣчія. (РФВ. XII). Срезневскій И. Матеріалы для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ. Спб., 1890-1909. Филимоновъ Г. Дополнительныя свѣдѣнія къ исторіи Мстиславова евангелія. (ЧОМУ. 1859,III); Окладъ Мстиславова евангелія. (ЧОМУ. 1860,IV).

Допоміжні праці при вияснені основ давньої літератури

Азбукинъ П. Очеркъ литературной борьбы представителей христіанства съ остатками язичества въ русскомъ народѣ (XI-XIV вв.). (РФВ. 28, 35, 37-39). Бенешевичъ В. Сборникъ памятниковъ по исторіи церковнаго права, преимущественно русской церкви. Спб., 1915. Вороновъ А. О латинскихъ проповѣдникахъ на Руси Кіевской въ X и XI вѣкахъ. (ЧОН. I). Ильинскій Г. Значеніе Афона въ исторіи славянской письменности. (ЖМНП. нов. с. 18). Коршъ Ф. Владимировы боги. (Пошана... Сумцова. Х., 1909). Левицький К. Правда Руска, памятник законодатний права руского з XI віку. Л. (Часопись Правнича, 1895). Лященко А. Замѣтка о сочиненіяхъ Феодосія, писателя XII вѣка. Спб., 1900. Поповъ А. Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI-XV в.). М., 1875. Рецензія: Павловъ А. Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ. Спб., 1878. Приселковъ М. Афонъ въ начальной исторіи Кіево-Печерскаго монастыря. (ИОАН. XVII, 3). Сергѣевичъ В. Русская Правда и ея списки. (ЖМНП. 321). Симони П.: Къ исторіи обихода книгописца, переплетчика и иконнаго писца при книжномъ и иконномъ строеніи. Матеріалы для исторіи техники книжнаго дѣла и иконописи. Спб., 1906. (ПДП. CLXI); Опыты сборника свѣдѣній по исторіи и техникѣ книгопереплетнаго дѣла на Руси. Спб., 1903. Срезневскій И. Обозрѣніе древнихъ русскихъ списковъ Кормчей Книги (съ 1 фототипическимъ снимкомъ). Спб., 1897. (СОАН. LXV). Стасовъ В. Картины и композиціи, скрытыя въ заглавныхъ буквахъ древнихъ русскихъ рукописей. (ПДП. XLIX. Спб., 1884).

Духовне й наукове перекладне письменство

Безсоновъ П. Книга Пчела, памятникъ древней русской словесности, переведенный съ греческаго, в „Временнику Московскаго Общества исторіи и древностей“, XXV й окремо. М., 1857. Богословіе св. Іоанна Дамаскина въ переводѣ Іоанна экзарха болгарскаго по харатейному списку Московской Синодальной Библіотеки. М., 1878. Житіе и чудеса святителя и чудотворца Николая, по рукописи макарьевскихъ Четьихъ Миней. М., 1901. Житіе св. Николая Чудотворца. (Видання „Общества любителей древней письменности“ XXVIII і XL). Житіе св. Саввы Освященнаго, составленное св. Кирилломъ Скифополь-

скимъ, въ древне-русскомъ переводѣ. По рукописи Императорскаго Общества любителей древней письменности, съ присоединеніемъ греческаго подлинника и съ введеніемъ. Издалъ И. Помяловскій. М., 1890. „Изборникъ великаго князя Святослава Ярославича 1073 года". Видання „Общества любителей древней письменности". Спб., 1880. Недокладности цього видання виказав Шахматов у ASP. VII. Збірник Святослава з 1076 р. видав два рази недокладно В. Шимановський, перший раз в додатку до праці: „Къ исторіи древне-русскихъ говоровъ. Изслѣдованіе, съ приложеніемъ полнаго текста "Сборника Святослава 1076 г." В., 1887. Другий раз у В. 1894 окремою книжкою. Рец. А. Смирнова в РФВ. XIX; на друге видання Н. Некрасова в ЖМНП. 1897, X, С. Кульбакина в ЖМНП. 1898, II. Христіанская топографія: „Книга, глаголемая Козьмы Индикоплова". Изъ рукописи Московскаго Главнаго Архива Министерства иностранныхъ дѣлъ. З великою силою рисунків. У виданнях „Общества любителей древней письменности". Спб., 1886. Леонидъ, архим. Поученіе на Богоявленіе Господне современное паннонскимъ житіямъ св. славянскихъ первоучителей Кирилла и Мефодія, приписываемое ученику ихъ св. Клименту славяно-русскаго извода (печатается съ рукописи начала XVI вѣка). Спб., 1889. (ПДП. LIX). Лугъ Духовный. Твореніе блаженнаго Іоанна Мосха. Переводъ съ греческаго свящ. М. І. Хитрова. Орловъ А. Сборникъ Златоустъ и Торжественникъ. Спб., 1905. (ПДП. CLVIII). Палладія, епископа Еленопольскаго: Лавсаикъ или повѣствованіе о жизни святыхъ и блаженныхъ отцевъ. Переводъ съ греческаго. Спб., 1873. Памятники славяно-русской письменности, изданные Археографическою Комиссіею. Великія Минеи Четіи. Спб. Пономаревъ А. Памятники древне-русской церковно-учительной литературы. 2 в. Славянорусскій Прологъ. Часть первая. Сентябрь-Декабрь. Спб., 1896. Поповъ А. Книга бытія небеси и земли. (Палея историческая, съ приложеніемъ сокращенной Палеи русской редакціи). М. 1881. (ЧОМУ. 1881, I); Шестодневъ, составленный Іоанномъ Ексархомъ Болгарскимъ. По харатейному списку Московской Синодальной Библіотеки 1263 года слово въ слово и буква въ букву. (ЧОМУ. 1879, III). Попруженко М. Св. Козмы пресвитера слово на еретики и поученіе отъ божественныхъ книгъ. Спб., 1907. (ПДП.). Прологъ или Синаксарь. Собраніе житій, страданій и чудотвореній святыхъ. 2 томи. М. 1877. Спб., 1895-96. Рождественскій И. Книга Эсфирь въ текстахъ еврейскомъ-масоретскомъ, греческомъ, древне-латинскомъ и славянскомъ. Спб., 1885. Семеновъ В. Древняя русская Пчела по пергаменному списку. Спб., 1893. (СОАН. LIV); Мудрость Менандра. Спб., 1892. (ПДП. LXXXVIII); Изреченія Исихія и Варнавы по русскимъ спискамъ. Спб., 1892. (ПДП. XCII). Сперанскій М.: Златоустъ рукопись XII вѣка тверскаго музея. Замѣтка по русской палеографіи. Спб. (ПДП.); Сентябрьская Минея-четья до-макарьевскаго состава. (СОАН. LXIV); Славянская Метафрасстовская Минея-четья. (ИОАН. IX,4). Шестодневъ Георгія Писида въ славяно-русскомъ переводѣ Димитрія Зографа 1385 г.: „Похвала Богу о сотвореніи всея твари". Поэма XIV в. Текстъ перевода съ предісловіемъ И. Шляпкина — у виданнях „Общества любителей древней письменности". Спб., 1882. Ягичъ И. Служебныя Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь въ церковно-славянскомъ переводѣ по русскимъ рукописямъ 1095-1097 г. Спб., 1886.

Александровъ А. Физіологъ. Казань, 1893. Архангельскій А. Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности. Спб. і Казань, 1888-1890. Бобровъ. Къ исправленію печатнаго текста Сборника 1076 г. в РФВ. 1902, 3. Веревскій Ф. Рус

ская Историческая Палея. (ФЗ. 1888, II). В и л и н с к і й С. Житіе Василія Новаго. Од., 1914. В л а д и м і р о в ъ П. Изъ исторіи древнерусской письменности (переводныя творенія отцовъ церкви, вопросы и отвѣты, Измарагды). Къ изученію древнерусской литературы. Очерки и изслѣдованія. Творенія отцовъ церкви въ древнерусской письменности. Профессора А. С. Архангельскаго. 1888-1890 г. 4 частини. (ЧОН. IX). В л а д и м і р с к і й Н. Нѣсколько словъ о Прологѣ, памятникѣ древне-русской словесности, и нѣсколько литературныхъ вопросовъ изъ древнѣйшей эпохи нашего просвѣщенія. (УЗКУ. 1875,V). В о с к р е с е н с к і й Г.: Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. М., 1879; Древне-славянское Евангеліе. Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго евангельскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія XI-XVI вв. Сергіїв Посад, 1894; Къ вопросу о славянскомъ переводѣ Евангелія. Спб. 1886; Характеристическія черты главныхъ редакцій славянскаго перевода Евангелія по рукописямъ XI-XV вв. (Труды VI археол. съѣзда въ Одессѣ, 1886); Древне-русскія редакція славянскаго перевода Евангелія. (Странникъ, 1888). Д у р н о в о Н. Къ исторіи сказаній о животныхъ въ старинной русской литературѣ. (Древности, III. М. 1902). Е в с ѣ е в ъ И. Книга пророка Исаіи въ древне-славянскомъ переводѣ. Спб., 1897; Пророкъ Даніилъ. М., 1905. И с т р и н ъ В.: Къ вопросу о гадательныхъ псалтиряхъ. Од., 1901; Хроника Іоанна Малалы въ славянскомъ переводѣ. Кн. I-IX. Спб. - Од., 1897-1912. К а р н ѣ е в ъ А. Матеріалы и замѣтки по литературной исторіи Физіолога. М., 1890; Новѣйшія изслѣдованія о Физіологѣ. ЖМНП. 1890, I. К о л е с с а О. Dialektologische Merkmale des südrussischen Denkmals. Житіе св. Саввы в ASP. XVIII. К у л ь б а к и н ъ С. Святославовъ сборникъ 1076 года въ послѣднемъ изданіи. (ЖМНП. 315). Л е б е д е в ъ В. Славянскій переводъ книги Іисуса Навина по сохранившимся рукописямъ и Острожской Библіи. Изслѣдованіе текста и языка. Спб., 1890. М а л и н и н ъ В. Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII вѣка Имп. Публичной Библіотеки. К., 1878. М а с л о в ъ С. Новый списокъ „Словъ постническихъ" Исаака Сирина древнейшей славянской редакціи. К., 1912. (Відб. з КУИ. 1910, XI, 1912. III). М и х а й л о в ъ А. Опытъ изслѣдованія книги Бытія. I. В., 1912; Книга Руфь. В., 1908. М о ч у л ь с к і й В.: Къ исторіи малорусскаго нарѣчія. Житіе св. Саввы Освященнаго по пергаменной рукописи XIII в. (ЗНУ. LXII.) Од., 1894. Рец. О л. К о л е с с и в ЗНТШ. VII; Происхожденіе Физіолога и его начальныя судьбы въ литературахъ Востока и Запада. (РФВ. XXII, 1889). П е т р о в ъ Н. О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога. К., 1875; Къ исторіи древне-русскаго Пролога. Матеріалы и замѣтки изъ исторіи древне-русской письменности. К., 1894. П о г о р ѣ л о в ъ В. Чудовская Псалтирь XI в. Спб. 1911. П о к р о в с к і й Ф. Словеса изъ святыхъ книгъ собрана: Четыре сборныхъ поученія съ русскими вставками. I-IV. (ИОАН. XII, 1). P o l i v k a G. Zur Geschichte des Physiologus in den slavischen Literaturen. (ASP. XV і XVIII). П о н о м а р е в ъ А.: Славяно-русскій Прологъ въ его церковно-просвѣтительномъ и народно-литературномъ значеніи. Спб., 1890. П о н о м а р е в ъ П. О значеніи аскетической литературы. Казань, 1900. Р о з а н о в ъ С. Матеріалы по исторіи русскихъ Пчелъ. Спб., 1904. (ПДП. CLIV). Р о з е н ф е л ь д ъ А. Языкъ Святославова Изборника 1073 г. в РФВ. 1899, I. С е м е н о в ъ В. Два слова по поводу Пчелы. (ЖМНП. 280); Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ Пчелъ. (ЧОМУ. 1895, II). С о б о л е в с к і й А.: Два русскихъ поученія съ именемъ Григорія. (ИОАН. XII, 1); Житіе папы Климента въ древнемъ церковно-славянскомъ переводѣ. (Сборникъ статей... Ламанскому, I); Житія святыхъ по древне-русскимъ спискамъ, I. Мученіе

св. Климента Римскаго. 2. Житіе св. Висилія Великаго. 3. Мученіе 40 мучениковъ въ Севастіи. Спб. 1903. (ПДП. CXLIX). Рец. Івана Франка в ЗНТШ. LVI; Особенности русскихъ переводовъ домонгольскаго періода. М., 1897. (З „Трудовъ" IX-го археологічного з'їзду у Вільні); Переводная литература Московской Руси XIV-XVII вѣковъ. Библіографическіе матеріалы. (СОАН. 74); Римскій Патерикъ въ древнемъ церковно-славянскомъ переводѣ. ИК. 1904); Слова Петра Черноризца. (ИОАН. XIII, 3); Церковно-славянскія стихотворенія IX-X вв. и ихъ значеніе для изученія церковно-славянскаго языка в „Трудахъ XI Археологическаго Съѣзда" в Київі; Церковно-славянскіе тексты Моравскаго происхожденія. (РФВ. 1900, I); Шестодневъ Кирилла Философа. (ИОАН. VI,2). Соколовъ М. Болгарская письменность. (Книга для чтенія по исторіи среднихъ вѣковъ. Спб., 1913). Сперанскій М.: Изъ исторіи отреченной литературы. I. Гаданія по Псалтири. Тексты гадательной Псалтири и родственныхъ ей памятниковъ и матеріалы для ихъ объясненія. Спб., 1899. (ПДП. CXXIX); Переводные сборники изреченій въ славяно-русской письменности: Изслѣдованіе и тексты. М. 1904. (ЧОМУ. 1901, IV, 1905, I, II). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXIV; Zu den slavischen Übersetzungen der griechischen Florilegien. (ASP. XV); Разумѣнія единострочныя Григорія Богослова и Разумы мудраго Менандра въ русскомъ переводѣ. Спб., 1898. (Відб. з ИОАН.). Срезневскій В. Древній славянскій переводъ Псалтири. Спб., 1877. Сухомлиновъ М. Замѣчанія о сборникахъ, извѣстныхъ подъ названіемъ „Пчелъ". (СОАН. 85). Туницкій Н. „Слово о св. Троицѣ, о твари и о судѣ" Климента Словенскаго. (ИОАН. IX, 3). Шляпкинъ И. Георгій Писидійскій и его поэма о міротвореніи въ славяно-русскомъ переводѣ 1385 года. (ЖМНП. 1890, VI). Щеглова С. „Пчела" по рукописямъ кіевскихъ библіотекъ. Опыты изученія и тексты. (ПДП. CLXXV). Jagić V.: Die Menandersentenzen in der altkirchenslavischen Übersetzung. („Sitzungsberichte" віденської академії наук, 126).

Повісті

Акиръ Премудрый во вновь открытомъ сербскомъ спискѣ XVI в. Съ предисловіемъ Е. В. Барсова. М., 1887. (Відб. з ЧОМУ.) Александрія. Автографическое изданіе лицевой рукописи Александріи XVII вѣка сербской редакціи. (ПДП. LXVII і LXXXVII. Спб., 1880 і 1887). Викторовъ А. Стефанитъ и Ихнилатъ. М., 1881. (Паралельне видання двох списків XV в., Севастьянівського й Синодального та й уривків Григоровича XIII-XIV вв.). „Девгеніево дѣяніе" надрукував А.Пипін в додатку до „Очерка литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ" 316-32, також Костомарів у „Памятникахъ старинной русской литературы", II, 379-87. Житіе Варлаама и Іоасафа. Спб., 1887. Синагрипъ, царь Адоровъ и Наливскія страны или сказка объ Акирѣ премудромъ и сынѣ его Анаданѣ — в „Памятникахъ старинной русской литературы" Костомарова, II, 359-73. Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ. (ЛРЛД. II). Стефанитъ и Ихнилатъ. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Ф. И. Булгакова — у виданнях „Общества любителей древней письменности". Спб., 1877-1878.

Ausfeld. Der griechische Alexanderroman. Липськ, 1907. Веселовскій А.: Изъ исторіи романа и повѣсти. 2 частини. Спб., 1896, 1898; Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Поэма о Дигенисѣ. (ВЕ. 1875. IV) Южно-славянская повѣсть о Троѣ. (Изъ исторіи романа и повѣсти, II). Гаєвський С. Київські списки повісти „Александрія". (ЗУК. X). Григорьевъ А.: Повѣсть объ Акирѣ Премудромъ. Изслѣдованіе и тексты. (ЧОМУ. 1912, II, 1913, I); Тексты повѣсти объ

Акирѣ Премудромъ. Древнѣйшая редакція. (ЧОМУ. 1908, III, 1909, III). Гудзій Н. „Преніе живота и смерти" и новый украинскій списокъ его. (РФВ. 64). Dunlop J. Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u.s.w. Берлін, 1857. (Переклад Фелікса Лібрехта). Дурново Н. Матеріалы и изслѣдованія по старинной литературѣ. I. Къ исторіи повѣсти объ Акирѣ. М., 1915. Истринъ В.: Александрія русскихъ хронографовъ. М., 1893; Исторія сербской Александріи въ русской литературѣ. I в. (ЛИОНУ. XVI); Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ. М., 1893. (Труды Славянской Коммиссіи Моск. Арх. Общества, I). Каллашъ В. Южно-русскій списокъ „Александріи" конца XVIII ст. (КС. XIX). Кирпичниковъ А. Греческіе романы въ новой литературѣ. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ. Х. 1876. Крымскій А. Абанъ Лахыкый, манихействующій поэтъ. (ок. 750-815 г.). Очеркъ изъ исторіи арабской повѣствовательной литературы индо-персидскаго характера VIII-IX в. Тут в додатку: „Варлаамъ и Іоасафъ". Истор. — литературный очеркъ. М., 1913. (Труды по востоковѣдѣнію, XXXVII). Перетцъ В.: Изъ исторіи старинной русской повѣсти. (КУИ. 1907, VIII, IX); Къ исторіи текста „Повѣсти объ Акирѣ Премудромъ". (ИОАН. 1916, I); Український список „Сказанія про Індійське царство". (ЗУК. IX). Пыпинъ А. Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ. Спб., 1857. Потанинъ Г. Акиръ повѣсти и Акирь легенды. (ЭО. XXV). Рыстенко А. Къ исторіи повѣсти „Стефанитъ и Ихнилатъ" въ византійской и славяно-русской литературахъ. Од., 1902. (ЛИОНУ. X). Соболевскій А.: Изъ исторіи заимствованныхъ словъ и переводныхъ повѣстей. (КУИ. 1904,XI); Свѣтская повѣсть и романъ въ древне-русской литературѣ. (Вступительная лекція). КУИ. 1883, I). Тихонравовъ Н. Девгеніево дѣяніе. (Сочиненія, I, М. 1898). Франко І. Варлаам і Йоасаф. Л., 1897. (Відб. з ЗНТШ. VIII, X, XVIII і XX). Хахановъ А. Грузинская повѣсть объ Александрѣ Македонскомъ и сербская Александрія. (ЖМНП. 289). Jagić V. Der weise Akyrios nach einer altkirchenslavischen Übersetzung statt der unbekannten byzantinischen Vorlage ins Deutsche übertragen. (Вyzantinische Zeitschrift, 1892, I).

Апокрифи

Адріанова В. Евангеліе Фомы въ старинной украинской литературѣ. (ИОАН. XIV, 2). Архангельскій А. Къ исторіи южно-славянской и древне-русской апокрифической литературы. Два любопытныхъ сборника Софійской Народной Библіотеки въ Болгаріи. Описаніе рукописей и тексты. Спб., 1899. Батюшковъ Ф. Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средневѣковой литературы. Опытъ историко-сравнительнаго изслѣдованія. Спб., 1891. Бокадоровъ Н. Легенда о хожденіи Богородицы по мукамъ (ИК. 1904). Vasiliev A. Anecdota Graeco-Byzantina. Pars prior. M., 1893. Владиміровъ П. Научное изученіе апокрифовъ въ русской литературѣ во второй половинѣ настоящаго столѣтія. (КУИ. 1900, 2). Haase. Orientalische apocryphische Evangelia. Липськ, 1907. Вяземскій П. Бесѣда трехъ святителей. Спб., 1880. (ПДП.). Heinze. Der clemensroman. Липськ, 1914. Гординський Я. Апокріф про Сивилю. (ЗНТШ. LXVII). Гудзій Н.: Къ исторіи легенды о папѣ Григоріи. Спб., 1915; Къ легендамъ объ Іудѣ Предателѣ и Андреѣ Критскомъ. К., 1915. Dobschütz. Decretum Gelasianum. Липьк, 1912. Драгомановъ М. Малорусскія народныя преданія и разсказы. К., 1876. Ждановъ И. Бесѣа трехъ святителей и Ioca monachorum. (ЖМНП. 279 або „Сочиненія", I, Спб., 1904). Заболотскій П. Экскурсъ въ область исторіи возникновенія и развитія легенды и апокрифа (РФВ.

42). Истринъ В. Къ вопросу о славяно-русскихъ редакціяхъ Первоевангелія Іакова. Од., 1900. (ЛИОНУ. VIII); Новый сборникъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ. (ЖМНП. 315); Откровеніе Мефодія Патарскаго и апокрифическія Видѣнія Даніила въ византійской и славяно-русской литературахъ. Изслѣдованіе и тексты М., 1897. Лавровъ П. Апокрифическіе тексты. Спб., 1899. (СОАН. LXVII). Левицький О. Къ вопросу о южно-русскихъ апокрифахъ. (КС. XIX). Мансветовъ И. Византійскій матеріалы для сказанія о двѣнадцати красавицахъ. М., 1881. Мочульскій В. Апокрифическое сказаніе о созданіи міра. (ЛИОНУ. VI). Од., 1896. Рец. І. Франка в ЗНТШ. XVIII; Слѣды народной Библіи въ славянской и въ древне-русской письменности. Од., 1893. Рец. О. Веселовського в ЖМНП. 1894, II. Назаревський О. „Хожденіе Богородицы по мукамъ" в нових українських списках XVII-XVIII вв. (ЗУК. II). Невоструевъ К. Слово св. Ипполита объ антихристѣ въ славянскомъ переводѣ по списку XII вѣка. М., 1868. Перетцъ В. Матеріалы къ исторіи апокрифа и легенды. I. Къ исторіи Громника. Спб., 1899. II. Къ исторіи Лунника. Спб., 1901. Петровъ Н. Апокрифическое пророчество царя Соломона о Христѣ, находящееся въ пространномъ житіи св. Константина Философа, по списку XIII в. Спб., 1894. (ПДП. CIV). Петровскій Н. Къ исторіи „Откровенія Мефодія Патарскаго" въ западно-славянскихъ литературахъ. (ИОАН. XIV, 3). Пыпинъ А. Ложныя и отреченныя книги русской старины в „Памятникахъ старинной русской литературы (Кушелева-Безбородко), вип. 3, Спб., 1862. Поповъ А. Библіографическіе матеріалы. М. 1879. (ЧОМУ.) Порфирьевъ И.: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань, 1872-1873; Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Спб., 1877. (СОАН. XVII); Апокрифическія сказанія о новозаветныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Спб., 1890. (СОАН. LII). Радченко К. Этюды по богомильству. Къ вопросу объ отношеніи апокрифовъ к богомильству. (ИК. 1904). Рыстенко А. Легенда о св. Георгіи и драконѣ въ византійской и славянорусской литературѣ. (ЗНУ. 112). Сахаровъ В. Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древнерусской письменности и вліяніе ихъ на народные духовные стихи. Тула, 1897. Соколовъ М. Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ. М., 1888; Славянская книга Еноха Праведнаго. М., 1910. Соловьевъ С. Къ легендамъ объ Іудѣ предателѣ. Х. 1895. Сперанскій М.: Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. I. Гаданія по Псалтири. Спб., 1899. (ПДП. CXXIX. II. Трепетникъ. Спб., 1899. (ПДП. CXXXI). III. Лопаточникъ. Спб., 1900. (ПДП. CXXXVII); Славянскія апокрифическія евангелія Фомы. (ЧОН. XIII). Срезневскій И. Сказанія объ антихристѣ въ славянскихъ переводахъ. Спб., 1874. Сумцовъ Н. Очерки исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній и пѣсенъ. К., 1888. (Відб. з КС. XVIII,XIX). Сушицкій Ф.: Кіевскіе списки „Бесѣды трехъ святителей". (КУИ. 1911, IV); Редакціи апокрифа „Судъ царя Соломона" (Объ испытаніи жены). (РФВ.. 71). Тихонравовъ Н.: Апокрифическія сказанія. Спб., 1894; Отреченныя книги древней России. (Сочиненія, I, М., 1898); Памятники отреченной русской литературы. Приложеніе къ сочиненію: „Отреченныя книги древней Россіи", 2 томи. Спб., 1863. Фотинскій О. Къ литературной исторіи южнорусскихъ апокрифовъ. (Волынскій Историко-археологическій Сборник, I). Франко І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. І. Апокріфи старозавітні. Л., 1896. Т. II. Апокріфи новозавітні. А. Апокріфічні євангелія. Л., 1899. Т. III. Б. Апокріфічні діяння апостолів. Л.,

1902. Т. IV. Апокріфи есхатольогічні. Л., 1906. Т. V. Легенди про святих. Часть перша. Л., 1910. (ПУМЛ. I-IV, VI); Апокріф о Адамі. (ЖСл. III); Із старих рукописів. (ЖСл. I, II, III); Апокрифічне евангеліє псевдо-Матвія і його сліди в українсько-руськім письменстві. (ЗНТШ. XXXV-XXXVI); Къ исторіи апокрифическихъ сказаній. (КС. XXXV); Къ исторіи южнорусскихъ апокрифическихъ сказаній. (КС. XLVII); Откровеніе св. Степана. (Студія над одним мало відомим апокріфом). К., 1906. (Відб. з КС. XCIII); Причинки до історії руської літератури XVIII віку. (З. VII). Ш е в ч е н к о С. Елевферієвська редакція „Сказанія о 12 пятницахъ" і український список „Сказанія" р. 1604. (ЗУК. II). Ш е п е л е в и ч ъ Л. Очерки изъ исторіи средневѣковой литературы и культуры. Вип. I. Хожденіе по мукамъ. Х., 1890. Вип. II. Этюды о Дантѣ. Апокрифическое Видѣніе св. Павла. Х., 1891-1892. Щ е г о л е в ъ П. Очерки исторіи отреченной литературы. Сказаніе Афродитіана. I-VII. Спб., 1899-1900. (Відб. з ИОАН). Я в о р с к і й Ю.: Заговоры и апокрифическія молитвы по карпаторусскимъ рукописямъ XVIII-XIX вв. К., 1915; Карпато-русское житіе апостола Петра. (ИОАН. 1914, 4). Я н ч у к ъ Н. Къ вопросу объ отраженіи апокрифовъ въ народномъ творчествѣ. (ИОАН. XII, 1). Я щ у р ж и н с к і й Х. „Письмо". Апокрифъ. (КС. XXXV).

Данило Заточник

Б а р с о в ъ Е. Новый списокъ Даніила Заточника, XVII вѣка, найденный въ Чудовомъ монастырѣ. Съ предисловіемъ... (ЧОМУ. 1882, II). Б е д р ж и ц к і й Л. Къ литературѣ о Даніилѣ Заточникѣ. (РФВ. 67). Б у д д е Е. О Словѣ Даніила Заточника въ его отношеніи къ древнерусской Пчелѣ. М., 1902. Г у с с о в ъ В. Къ вопросу о редакціяхъ Моленія Даніила Заточника. Од., 1899. (ЛИОНУ. Т. VIII). Ж д а н о в ъ И. Слово Даніила Заточника. (Сочиненія, I, Спб., 1904). И с т р и н ъ В. Былъ ли „Даніилъ Заточникъ" дѣйствительно заточенъ? Од. 1902. (Відб. з ЛИОНУ. Х). Л я щ е н к о А. О времени написанія Слова Даніила Заточника. (Труды Рижскаго Археологическаго Съѣзда, I). М и н д а л е в ъ П. Моленіе Даніила Заточника и связанные съ нимъ памятники. Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія. Казань, 1914. (УЗКУ. 1912, IX, X, XII, 1913, IV, IX, XII, 1914, IV). М о д е с т о в ъ Е. О посланіи Даніила Заточника. (ЖМНП. 212). П о к р о в с к і й Ф. Новый списокъ Слова Даніила Заточника. (ИОАН. VIII, 4). С п е р а н с к і й М. Къ Слову Даніила Заточника. (ЧОМУ. 1913, II). Т и х о н р а в о в ъ Н. Новый списокъ Слова о Даніилѣ Заточникѣ. (ЛРЛД. III). Ш л я п к и н ъ И. Слово Даніила Заточника (по всѣмъ извѣстнымъ спискамъ) съ предисловіемъ и примѣчаніями. Спб., 1889. (ПДП. LXXXI). Щ у р а т В. Слово Данила Заточника. Памятка староруської літератури з кінця середних віків. Л., 1897. (Відб. з ЗНТШ. IX).

Проповіді й поучення

Приписувані І л а р і о н о в і писання видані між іншим в „Памятникахъ временъ великаго князя Ярослава I" (у великоруськім перекладі). М., 1844; в ЧОМУ. 1848, VII; в ИВОА. V. Писання К и р и л а Т у р і в с ь к о г о видав: К а л а й д о в и ч ъ К. Памятники російської словесности XII вѣка. М., 1821. П р и л о ж н е Ж и т і є Кирила Турівського опубліковане в найдавнішім списку XIV-XV в. в „Матеріалахъ" Н.К. Никольского, 1907. Приписувані Т е о д о с і є в і поучен

ня надруковані в УЗВО. 1856, I. Текст Поучення Володимира Мономаха дітям в „Лѣтописи по Лаврентьевскому списку", третє петербурзьке видання з 1897 р., ст. 232-46. Евгеній, еп. Астраханскій. Творенія св. Кирилла. К., 1888. Лопаревъ Хр.: Посланіе митрополита Климента къ смоленскому пресвитеру Фомѣ, неизданный памятникъ литературы XII вѣка. Спб, 1892. (ПДП. CX). Рец. М. Грушевського. в ЗНТШ. V.; Слово въ великую субботу, принадлежащее святому Кириллу Туровскому. Спб., 1893 (ПДП. XCVII). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. V.; Слово похвальное на пренесеніе мощей свв. Бориса и Глѣба. Неизданный памятникъ литературы XII вѣка. Спб., 1894. (ПДП. XCVIII). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. V. О законѣ и благодати, Похвала Владиміру и Молитва къ Богу отъ всей земли Русской - Іларіона. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, I) Поученіе Владиміра Мономаха. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, III). Поученіе Зарубскаго черноризца Георгія по рукописи Мѣлецкаго монастыря - в додатку до праці П. Владимірова: Обзоръ южно-русских и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII столѣтія. (ЧОН. IV). Поученія преп. Феодосія Печерскаго. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, I). Слова и Поученія св. Кирилла. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, I).

Бѣльченко Г.: Поученіе блаженнаго Феодосія, игумена Печерскаго, о казняхъ Божіихъ. (ЛИОНУ. VIII); Преподобный Феодосій Печерскій, его жизнь и сочиненія. (По поводу книги В. А.Чаговца). (ЛИОНУ. X) Антоній арх. (Вадковскій). Древне-русская проповѣдь и проповѣдники въ періодъ до-монгольскій в ПО. 1881 р. Передрук в книзі „Изъ исторіи христіанской проповѣди", 2 вид. Спб., 1895. Веселовскій А. Святочныя маски и скоморохи (Разысканія въ области русскаго духовного стиха. Главы VI-X. Спб. 1883). Владиміровъ П. Поученія противъ древне-русского язычества и народныхъ суевѣрій. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы), III). Воскресенскій В. Поученіе дѣтям Владиміра Мономаха. Спб., 1893. Голубовскій П. Опытъ пріуроченія древне-русской проповѣди „Слово о князьяхъ" къ опредѣленной хронологической датѣ. М., 1899. (Відб. з „Трудовъ" Арх. Ком.) Горскій А. Посланіе Кирилла Туровскаго къ Василію, архим. Печерскому, XII ст. Прибавленіе къ твореніямъ св. отецъ. Х., 1851. Goetz L. K. Die Zusammensetzung der sogenannten. Похвала преп. Феодосію Печерскому. (ASP. XXVI). Ждановъ И. Слово о законѣ и благодати и похвала кагану Владимиру. (Сочинения, I. Спб., 1904). Ивакинъ И. Князь Владиміръ Мономахъ и его Поученіе. Ч.I. Поученіе къ дѣтямъ. Письмо къ Олегу и отрывки. М. 1901. Калугинъ Ф. Иларіонъ, митрополитъ кіевскій, и его церковно-учительныя произведенія. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы - подъ редакціей проф. А.Пономарева. Вип. I). Кирпичниковъ А. Къ вопросу о древне-русских скоморохахъ. (СОАН. LII. Спб. 1891). Лавровскій Ф. Посланіе митрополита Климента. Смоленськ, 1894. Макарій преосв. Преподобный Феодосій. Печерскій, какъ писатель. (ИАН. IV, 6). Макарій, архим. Св. Кириллъ, епископъ Туровскій, какъ писатель. (ИВОА. V). - Н.К.Н. Преп. Феодосій Печерскій и его поученія. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, I). Никольскій Н. О литературныхъ трудахъ митрополита Климента Смолятича, писателя XII вѣка. Спб., 1892. П - і й М. Иларіонъ, митрополитъ Кіевскій, и Доментіанъ, іеромонахъ Хиландарскій. (ИОАН. XIII, 1908, 4). Петровскій М. Поученіе,

приписываемое Иларіону митрополиту Кіевскому. (ЗКУ. 1865, I). Петровъ Н. Подлинность поученій преп. Федосія Печерскаго о питіи и чашахъ тропарныхъ и казняхъ Божіихъ. (ИОАН. II, 3). Пѣтуховъ Е. Поученія на св. четыредесятницу. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, III). Покровскій Ф. Отрывокъ слова митр. Иларіона „О законѣ и благодати" въ спискѣ XII-XIII в. (ИОАН, XI, 3). Пономаревъ А. Св. Кириллъ, еп. Туровскій, и его церковно-учительныя произведенія. (Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, I). Приселковъ М. Митрополитъ Иларіонъ, въ схимѣ Никонъ, какъ борецъ за независимую Русскую церковь. (Сборникъ статей, посвященных С. Ф. Платонову. Спб., 1911). Протоповъ С. Поученіе Владиміра Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ дотатарскую эпоху. (ЖМНП. 1874, 2). Свѣнцицкій И. Поученіе Владимира Мономаха дѣтемъ. Л. 1902. (Відб. з НЛСМ. 1902, II) Соболевскій А. Чудо св. Климента, папы Римскаго. Древне-русское „слово" (до-монгольскаго періода). (ИОАН. VI, I). Сухомлиновъ М. О сочиненіях Кирилла Туровскаго. (СОАН. 85). Фаминцынъ А. Скоморохи на Руси. Спб., 1889. Франко І. Притча про сліпця і хромця. (СС. II). Чаговецъ В. Преподобный Феодосій Печерскій. Его жизнь и сочиненія. (Съ приложеніемъ текстовъ поученій по новымъ даннымъ). Историко-литературный очеркъ. К., 1901. (Відб. з КУИ. 1901, VIII, X, XII). Рец. Г. П. Більченка в ЛИОНУ. X. Од. 1902. Шляковъ Н. О Поученіи Владиміра Мономаха. Спб. 1900. (Відб. з ЖМНП. 329 і 330). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XLI. Шляпкинъ И. Русское поученіе XI вѣка: О перенесеніи мощей св. Николая Чудотворца. (ПДП. XIX). Щурат В. Найстарша лірика в українській літературі. (Д. XXIX, 92).

Агіографія

Першу половину так званого Успенського Збірника житій святих з „Сказаніемъ" про св. Бориса та Гліба, Житієм Теодосія Печерського тощо видали П. Лавров і А. Шахматов в ЧОМУ. 1899. Пор. статтю А. Шахматова в ASP. VII. Абрамовичъ Д. Житія святыхъ мучениковъ Бориса и Глѣба. Спб., 1916. (Видання академії наук). Бодянскій О.: Житие Феодосия, игумена Печерьскаго, сьписание Нестора. По харатейному списку XII-го вѣка Московскаго Успенскаго Собора, съ разнословіями по многимъ другимъ. (ЧОМУ. 1858, III); Сказание, и страсть, и похвала святую мученику Бориса и Глѣба, такожде же съказание чюдесъ святую страстотьрпьцю Христову. По харатейному списку Московскаго Большаго Успенскаго Собора XII вѣка. Съ двумя литографированными снимками. (ЧОМУ. 1870, I); Чтение о житии и о погублении и о чюдесѣхъ святую и блаженную страстотерпьцю Бориса и Глѣба, сьписание Нестора, по харатейному списку Московской Синодальной Библіотеки съ разнословіями по нѣкоторымъ другимъ. (ЧОМУ. 1859, I). Житіе преподобнаго отца нашего Феодосія, игумена Печерскаго. Списаніе Нестора. По харатейному списку Московскаго Успенскаго Собора буква въ букву и слово въ слово. Съ предисловіемъ Андрея Попова. (ЧОМУ. 1879, I). Кіевопечерскій Патерикъ по древнимъ рукописямъ. Въ переложеніи на современный русскій языкъ Маріи Викторовой. К., 1912. Леонидъ, архим. Посмертныя чудеса св. Николая, соч. Ефрема Переяславскаго, XI вѣка. Спб. (ПДП. LXXII). Лихачевъ Н. Лицевое житіе святыхъ блаженныхъ князей Бориса и Глѣба. Спб., 1907. (Видання „Общества любителей древней письменности"). Пате-

рикъ Кіевскаго Печерскаго монастыря. (Памятники славяно-русской письменности, II). Спб., 1911. Срезневскій И. Сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ. Спб., 1860 р. (Літографічне факсіміле з Сильвестрівського кодексу XIV в.). (Анонімне й Нестерове). Яковлевъ В. Памятники литературъ XII и XIII вѣковъ. Спб., 1872.

Абрамовичъ Д.: Изслѣдованіе о Кіево-Печерскомъ Патерикѣ, какъ историко-литературномъ памятникѣ. Спб., 1902. (Відб. ИОАН.); Къ вопросу объ источникахъ Несторова Житія преподобнаго Феодосія Печерскаго. (ИОАН. III, 1). Барсуковъ Н. Источники русской агіографіи. Спб., 1889. Бугославскій С. Къ вопросу о характерѣ и объемѣ литературной дѣятельности преподобного Нестора. (ИОАН. 1914, I, III). Бутковъ П. Разборъ трехъ древнихъ памятниковъ русской духовной литературы. (1. Память и похвала Владиміру. 2. Житіе Владиміра, 3. Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ). (С. 1852, XXXII). Викторова М. Составители Кіевопечерскаго Патерика и позднѣйшая его судьба. Вороніж, 1871. Кадлубовскій А. Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. В., 1902. (Відб. з РФВ.). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LIV. Кубаревъ А.: О Патерикѣ Печерскомъ. (ЧОМУ. 1846. 9); Описаніе харатейнаго списка Патерика Печерскаго. (ЧОМУ. 1846, 9); О редакціяхъ Патерика Печерскаго вообще, въ отвѣтъ на статью: „Обзоръ редакцій Кіевопечерскаго Патерика, преимущественно древнихъ". (ЧОМУ. 1858, III). Л. І. Голосъ въ защиту списателей Печерскаго Патерика, св. Симона, епископа Владимирскаго и Суздальскаго, и преподобнаго Поликарпа, архимандрита Кіево-Печерской Лавры. (ЧОМУ. 1860, IV). Леонидъ, арх. Святая Русь. Спб., 1891. Лукьяненко А. О языкѣ Несторова Житія преподобнаго Федосія Печерскаго по древнѣйшему изъ дошедшихъ списковъ (РФВ. 1907, 3). Макарій. Еще объ Іаковѣ мнихѣ. (Извѣстія Имп. Акад. Наукъ по Отдѣленію русскаго языка и словесности, II). - Пархоменко В. Въ какой мѣрѣ было тенденціозно не сохранившееся древнѣйшее „Житіе Антонія Печерскаго"? (ИОАН. 1914, 1). Погодинъ М. Іаковъ мнихъ, русскій писатель XI вѣка, и его сочиненіе. (ИВОА. I). Розановъ С. Къ вопросу о Житіи преподобнаго Антонія Печерскаго. (ИОАН. 1914, 1). Соболевскій А.: Когда написано Несторово „Чтеніе" о свв. Борисѣ и Глѣбѣ? (ИОАН. 1916, 2); Посланіе епископа Симона. (ИОАН. XIV, 1). Сперанскій М. Сербское житіе Феодосія Печерскаго. (ЧОМУ. 1913, I). Ундольскій В. Іосиф Тризна, редакторъ Патерика Печерскаго. (ЧОМУ. 1845, 4). Чечулинъ Н. Гравированные портреты Нестора лѣтописца. (Сборникъ статей, посвященныхъ С.Ф. Платонову. Спб., 1911). Шахматовъ А. Нѣсколько словъ о Несторовомъ Житіи Федосія. (ИОАН. I, 1); Отзывъ о сочиненіи: Eugen Ščepkin. Zur Nestorfrage. (ИОАН. III, 1). Щепкін Е. Zur Nestorfrage. ASP. XIX). Яковлевъ В. Древне-кіевскія религіозныя сказанія. В., 1875.

Данило Паломник

Веневитиновъ М.: Хожденіе игумена Даніила въ Святую Землю въ началѣ XII вѣка. Спб., 1877; Житье и хоженье Данила Русьскыя земли игумена. (ППС. I, 3 і 9. Спб., 1883-1885); Замѣтки къ исторіи Хожденія игумена Даніила. Передѣлка Хожденія въ сборникъ св. Димитрія Ростовскаго. М., 1890. (Відб. з ЧОМУ.). Заболотскій П. Легендарный и апокрифическій элементъ въ Хожденіи игумена Даніила. (РФВ. XLI-XLII, 1899, I-II). Лицевой списокъ Хожденія Даніила Паломника. Спб., 1881. (Видання „Общества любителей древней

письменности."). Н ѣ ч т о о Д а н і и л ѣ. (Сообщенія Православнаго Палестинскаго Общества. 1900, № 1-2). Р у з с к і й Н. Свѣдѣнія о рукописяхъ, содержащихъ въ себѣ Хожденіе въ Святую Землю русскаго игумена Даніила въ началѣ XII вѣка. (ЧОМУ. 1891, III).

Літописи

Способом фотодруку Археографічна Комісія видала „Повѣсть временныхъ лѣтъ по Ипатскому списку" в Петербурзі 1871 р., а „Повѣсть временныхъ лѣтъ по Лаврентьевскому списку" 1872 р. Полное собраніе русскихъ лѣтописей. Т. I. Лаврентьевская лѣтопись. Спб., 1910. Т. II. Ипатьевская лѣтопись. Спб., 1908. 2-е видання Археографічної Комісії. Радзивиловская или Кенигсбергская Лѣтопись. Спб., 1902. (Видання „Общества любителей древней письменности", XCVIII).

А б р а м о в и ч ъ Д. Нѣсколько словъ въ дополненіе къ изслѣдованію А. А. Шахматова „Кіевопечерскій Патерикъ и Печерская Лѣтопись". (ИОАН. III, 2). А й н а л о в ъ Д. Два примѣчанія къ лѣтописному Исповѣданію вѣры. (Сборникъ статей... Ламанскому, II). А р х а н г е л ь с к і й А. Первые труды по изученію начальной русской лѣтописи. Казань, 1896. (УЗКУ). Б а р в і н с ь к и й Б. Гомер в Галицькій Літописи. (ЗНТШ. CXVII-CXVIII). Б е с т у ж е в ъ - Р ю м и н ъ К. О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в.: 1) Повѣсть временнихъ лѣтъ. - 2) Лѣтописи южно-русскія. Спб., 1868. (ЛАК. IV). Б ѣ л я е в ъ И. Хронологія Нестора и его продолжателей. (ЧОМУ., 1846, II); О Несторовой лѣтописи. (ЧОМУ. 1846, V). Б у т к о в ъ П. Оборона лѣтописи русской отъ навѣта скептиковъ. Спб., 1840. Г о л у б и н с к і й Е. О погрѣшности одного мѣста въ нашей первоначальной лѣтописи, остающейся незамѣченною. (ИОАН. IX, 2). Г р у ш е в с ь к и й М.: Найдавніша літопись в I т. Історії України-Руси; Хронольогія подій Галицько-волинської літописи. (ЗНТШ XLI). Л., 1901; До справи хронольогічної звязи в Галицько-волинській літописи. (ЗНТШ. XLII); Примітки до тексту Галицько-волинської літописи. (ЗНТШ. VIII). Э р б е н ъ Я. Объясненіе и исправленіе нѣкоторыхъ темныхъ и испорченныхъ мѣстъ древнѣйшей русской лѣтописи. (СОАН. 7). З а б о л о т с к і й П. Къ вопросу объ иноземныхъ письменныхъ источникахъ Начальной Лѣтописи. В., 1901. (Відб. з РФВ.) З а м ѣ с л о в с к і й Е. Къ вопросу о составѣ Повѣсти временныхъ лѣтъ. (ЖМНП. 263). И с т р и н ъ В.: Лѣтописныя повѣствованія о походахъ русскихъ князей на Царьградъ. (ИОАН. 1916, 2); Хронографъ Ипатскаго списка лѣтописи подъ 1114 годомъ. (ЖМНП. 314). К и р п и ч н и к о в ъ А. Къ литературной исторіи русскихъ лѣтописныхъ сказаній. (ИОАН. II, 1). К о с т о м а р о в ъ Н.: Лекціи по русской исторіи. Спб., 1862; Преданія Первоначальной русской лѣтописи въ соображеніяхъ съ русскими народными преданіями въ пѣсняхъ, сказкахъ и обычаяхъ. (Историческія монографіи и изслѣдованія. XIII). К у б а р е в ъ А. Несторъ, первый писатель россійской исторіи, церковной и гражданской. (Русскій Историческій Сборникъ, IV, М. 1842). Л е й б о в и ч ъ Л. Сводная лѣтопись, составленная по всѣмъ изданнымъ спискамъ лѣтописи. Выпускъ первый. Повѣсть временныхъ лѣтъ. Спб., 1876. М а к а р у ш к а О. Складня причасників в Волинсько-галицькій літописи. (Звідомлення укр. гімн. у Львові за 1896 р.) М а р к е в и ч ъ А. О лѣтописяхъ. Изъ лекцій по русской исторіографіи. Вип. I. Од., 1883. Вип. II. О русскихъ лѣтописяхъ. Од., 1885. (Відб. з ЗНУ.) Н е к р а с о в ъ Н. Замѣтки о языкѣ „Повѣсти временныхъ лѣтъ" по Лаврентьевскому списку Лѣтописи. (СОАН. 65). Н и к о л ь с к і й А. Къ вопросу объ источникахъ лѣтописнаго сказанія о св. Владимірѣ. (ХЧ. 1902, VII); О

языкахъ Ипатской лѣтописи. В., 1899. (Відб. з РФВ.). Пархоменко В. Къ вопросу о хронологіи и обстоятельствахъ жизни лѣтописнаго Олега. (ИОАН. 1914, 1). Петровъ А., Къ лѣтописному сказанію о славянской грамотѣ. (ИОАН. XIII. 1). Погодинъ М. Несторъ, историкокритическое разсужденіе о началѣ русскихъ лѣтописей. М., 1839. Потаповъ П.: Къ вопросу о литературномъ составѣ Лѣтописи. (РФВ. 63); I. Лѣтопись и „Исповѣданіе вѣры" Михаила Синкелла. II. Лѣтопись и Паннонскія житія. III. Лѣтопись и Откровеніе Мефодія Патарскаго. (РФВ. 65). Святскій Д. Астрономическія явленія въ русскихъ лѣтописяхъ съ научно-критической точки зрѣнія. (ИОАН. XX, 1,2). Соболевскій А.: Древняя передѣлка начальной лѣтописи. (ЖМНП. 358, 1905, III); Нѣсколько мѣстъ начальной лѣтописи. (ЧОН. VIII). Срезневскій И.: Памятники Х-го вѣка до Владиміра Святого. (ИАН. 1854, III); Статьи о древнихъ русскихъ лѣтописяхъ. Спб., 1903; Чтенія о древнихъ русскихъ лѣтописяхъ. (ЗАН. II., ИОАН. VIII, 1). Srkulj S. Die Entstehung der ältesten sogenannten Nestorchronik, mit besonderer Rücksicht auf Swjatoslaw's Zug nach der Balkanhalbinsel. Požega, 1896. Степанов Н.: Единицы счета времени (до XIII вѣка) по Лаврентьевской и 1-й Новгородской лѣтописямъ. (ЧОМУ. 1909, IV); Календарно-хронологическіе факторы Ипатьевской лѣтописи до XIII в. (ИОАН. 1915, II); Къ вопросу о календарѣ Лаврентьевской лѣтописи. (ЧОМУ. 1910, IV). Сухомлиновъ М.: О древней русской лѣтописи, какъ памятникъ литературномъ. (СОАН. 85); О преданіяхъ въ древней русской лѣтописи. (СОАН. 85). Франко І. Дві замітки до тексту найдавнішої літописи. (ЗНТШ. LXXXIII). Халанскій М. Къ исторіи поэтическихъ сказаній объ Олегѣ Вѣщемъ. (ЖМНП. 342, 350). Хрущовъ И. Сказаніе о Василькѣ Ростиславичѣ. (ЧОН. I); О древне-русскихъ историческихъ повѣстяхъ и сказаніяхъ XI-XII столѣтій. К., 1878. Шараневич І. Die Hypatios-Chronik als Quellen-Beitrag zur österreichischen Geschichte. Л., 1872. Шахматовъ А.: До питання про північні перекази за княгиню Ольгу. (ЗУК. II); Древнѣйшія редакціи Повѣсти временныхъ лѣтъ. (ЖМНП. 313); Житіе Антонія и Печерская Лѣтопись. (ЖМНП. 316, 1898, III); Кіево-Печерскій Патерикъ и Печерская Лѣтопись. (ИОАН. 1897, 3); Исходная точка лѣтоисчисленія „Повѣсти временныхъ лѣтъ". (ЖМНП. 310); Хронологія древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводовъ. (ЖМНП. 310); Корсунская легенда о крещеніи Владиміра. Спб., 1906. (Сборникъ въ честь В.И.Ламанскаго, II); Одинъ изъ источниковъ лѣтописнаго сказанія о крещеніи Владиміра в „Сборникѣ въ честь М.С.Дринова". (X., 1904); Лѣтописецъ Несторъ. (ЗНТШ. CXVII-CXVIII); Начальный лѣтописный сводъ и его источники. (Юбилейный Сборникъ В.Ф.Миллера, 1900); Общерусскіе лѣтописные своды XIV и XV вѣковъ. I-II. (ЖМНП. 331). III-IV. (ЖМНП. 332). V. (ЖМНП. 338); О начальномъ кіевскомъ лѣтописномъ сводѣ. М., 1897. (Відб. з ЧОМУ.) Хронологія древнѣйших русскихъ лѣтописныхъ сводовъ. (ЖМНП. 1897, IV); Повѣсть временныхъ лѣтъ. Томъ I. Вводная часть. Текстъ. Примѣчанія. Спб., 1919. (Лѣтопись занятій Археографической Коммиссіи за 1916 годъ. Вып. XXIX. Спб., 1917); Предисловіе къ Начальному Кіевскому своду и Несторова лѣтопись. I-III. (ИОАН. XIII, 1); Разысканія о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ. Спб., 1908. (Відб. з ЛАК. XX); Сказаніе о призваніи Варяговъ. Спб., 1904. (Відб. з ИОАН. 1904, IV). Шлецеръ А. Несторъ. Русскія лѣтописи на древнеславянскомъ языкѣ. Ч. 1-3. Спб., 1809, 1819.

Давня поезія, зокрема лицарський епос

Антоновичъ В., Драгомановъ М. Историческія пѣсни малорусскаго народа. К., 1874. Багрій А. Кіевскій списокъ чуда св. Николая объ утопшемъ дѣтищѣ. (ИОАН. 1914, 2). Веселовскій А.. Южно-русскія былины. Спб., 1881-1884. Дашкевичъ Н.: Къ вопросу о происхожденіи русскихъ былинъ. Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ не стало на Руси богатырей. (КУИ. 1883, ЧОН. IV); О существованіи былинъ въ Южной Руси до половины XVII вѣка. (ЧОН. II). Добровольський Л. Михайло і Золоті ворота. (Старі й нові записи, література до сього питання). (ЗУК. XI-XII). Драгоманів М. До питання про сліди великоруського богатирського епоса на Україні (Розвідки про українську народню словесність і письменство, I). Ждановъ И.: Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи. (Сочиненія, I, Спб., 1904); Русскій былевой эпосъ. Спб., 1895; Русская поэзія въ домонгольскую эпоху. (Сочиненія. I, Спб., 1904). Котляревскій А.: О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ. (Сочиненія, I, СОАН. 47); Основной элементъ русской богатырской былины. (Сочиненія, II, СОАН. 48); Сказанія о русскихъ богатыряхъ. (Сочиненія, I, СОАН. 47). Лобода А. Русскій богатырскій эпосъ въ отношеніи историко-литературномъ. (КУИ. 1896); Русскій богатырскій эпосъ въ послѣдовательномъ выясненіи его характера и происхожденія. (КУИ. 1896). Майковъ Л. О былинахъ Владимірова цикла. Спб., 1863. Миллеръ Ор. Илья Муромецъ и богатырство Кіевское. Спб. 1869. Стасовъ В. О происхожденіи русскихъ былинъ. (Собраніе сочиненій, III, Спб., 1894). Халанскій М. Великорусскія былины кіевскаго цикла. В. 1885. Jagić V. Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik. (ASP. I).

„Слово про похід Ігоря" та пам'ятки його круга

Перше видання „Слова о полку Игоревѣ" передрукував Владимиров у додатку до своєї історії літератури київського періоду, фототипічний передрук першого видання А. Суворіна. Спб., 1904. Abicht R. Слово о полку Игоревѣ. Das Lied von der Heerschar Igorjs. Abdruck der editio princeps nebst altslovenischer Transscription und Commentar. Липськ, 1895. Мандичевський І. Слово о пълку Ігореві (1188 р.). Літературна реконструкція. Л., 1918. Огоновський О. Слово о пълку Игоревѣ. Поетичний памятник руської письменности XII віку. Л., 1876. Партицький О. Слово о полку Игоревѣмъ. Текстъ зъ перекладомъ и зъ поясненємъ староруских правилъ акцентовыхъ и ритмичныхъ. Л., 1884. Потебня А. Слово о полку Игоревѣ. Текстъ и примѣчанія. Воронїж, 1878. (Відб. з ФЗ. 1877-1878). Тихонравовъ Н. Слово о полку Игоревѣ. М., 1866.

Abicht Rudolf. Das südrussische Igorjlied und sein Zusammenhang mit der nordgermanischen Dichtung. Breslau, 1906. Sonderabdruck aus dem Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur. Барсовъ Е. Слово о полку Игоревѣ, какъ художественный памятникъ Кіевской дружинной Руси. I-III. М. 1887-1890. ЧОМУ.). Бирчак В. Візантійська церковна пісня і Слово о полку Ігореві. (ЗНТШ. XCV-XCVI). Бычковъ А.

Дополненія къ библіографіи „Слова о полку Игоревѣ". (ЧОМУ. 1887, I). Ваденюкъ П.: Гдѣ нужно искать ту рѣку, на берегахъ которой 1-го мая 1185 г. былъ разбытъ Игорь Святославичъ Новгородсѣверскій и которая названа Каялой? (Труды третьяго арх. съѣзда, II). Вяземскій П. Замѣчанія на Слово о полку Игоревѣ. Спб. 1875. (Відб. з „Временника Общества исторіи и древностей россійскихъ" 1851, 11, 1853, 17); Слово о полку Игоревѣ. Изслѣдованіе о варіантахъ. Спб., 1877. Гонсіоровскій О. Замѣтки о Словѣ о полку Игоревѣ. Спб., 1884. (Відб. з ЖМНП. 1884, II). Дашкевичъ Н. Опытъ указанія литературныхъ параллелей къ плачу Ярославны въ Словѣ о полку Игоревѣ. (Zbornik Ягічеві): Славяно-русскій Троянъ и римскій императоръ Траянъ. К. 1908. Ждановъ И. Литература Слова о полку Игоревѣ. К., 1880. (Сочиненія, I, Спб. 1904). Заклинський Р. Пояснене одного темного місця в Слові о полку Ігоревім (Д. XXVI). Л., 1906. Каллашъ В. Нѣсколько догадокъ и соображеній по поводу Слова о полку Игоревѣ. ("Юбилейный сборникъ" въ честь Міллера, 1900); По поводу слова: „кощей" „Слова о полку Игоревѣ" и Ипатской лѣтописи. (РФВ. XXIII). Козловскій И. Палеографическія особенности погибшей рукописи Слова о полку Игоревѣ. М., 1890. (Відб. з XIII т. „Древностей Московскаго Археологическаго Общества"). Коршъ Ф.: Слово о полку Игоревѣ. (Изслѣдованія по русскому языку, II, вип. 6. 1909); Турецкіе элементы въ языкѣ Слова о полку Игоревѣ. (Замѣтки къ изслѣдованію П. М. Меліоранскаго). (ИОАН. VIII, 4); По поводу второй статьи проф. Меліоранскаго о турецкихъ элементахъ въ языкѣ „Слова о полку Игоревѣ". (ИОАН. XI, 1). Коцовський В. Історично-літературні замітки до Слова о полку Ігореві. (Звідомлення укр. гімн. у Львові з 1893 р.).; Історичний і літературний підклад „Слова о полку Ігоревім". (ЗНТШ. XXXV-XXXVI). Кудрявцевъ М. Указатели къ изслѣдованію Е. В. Барсова о „Словѣ о полку Игоревѣ". (Чому. 1887, I) Лонгиновъ А.: Историческое изслѣдованіе сказанія о походѣ Сѣверскаго князя Игоря Святославича на половцевъ въ 1185 году. Од., 1892; Мусинъ-Пушкинскій Сборникъ 1414 г., какъ источникъ для изученія Слова о полку Игоревѣ. (КС. XLIII); Слово о полку Игоревѣ. Источники и мифологія Слова.- Его научное и воспитательное значеніе. Од., 1911. (Записки Од. Общ. исторіи и древностей). Максимовичъ М. Критическій разборъ „Слова". (Собраніе сочиненій, III. К., 1880). Меліоранскій П. Турецкіе элементъ въ языкѣ „Слова о полку Игоревѣ". (ИОАН. VII, 2); Вторая статья о турецкихъ элементахъ въ языкѣ „Слова о полку Игоревѣ". (Отвѣтъ Ф.Е. Коршу). (ИОАН. X, 2); Заимствованныя восточныя слова въ русской письменности до-монгольскаго времени. (ИОАН. X, 4). Миллеръ В. Взглядъ на Слово о полку Игоревѣ. М., 1877; „Хинова" Слова о полку Игоревѣ. (ИОАН. 1914, I). Миллеръ О. Троянъ и Боянъ „Слова о полку Игоревѣ". (РФВ. 2). Науменко В. Слово о полку Игоревѣ, какъ памятникъ дружинной поэзіи древней Руси. (По поводу исполнившагося столѣтія со времени открытія его). (КС. LI). Партицький Ом.: Темні місця в „Слові о полку Ігореві. (З. IV). Л., 1883; Хто був автором "Слова о полку Ігоревім". (З. IV); Староруський акцент і ритміка „Слова о полку Ігоревім". (З. V). Рѣзановъ В. Слово о полку Игоревѣ и поэзія скальдовъ. (ЖМНП. н.с. 15). Смирновъ А. О Словѣ о полку Игоревѣ I. Литература Слова со времени открытія его до 1876 года. Вороніж, 1877. II. Пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ. Вороніж, 1879. Соболевскій А. Къ Слову о полку Игоревѣ. (ИОАН. 1916, 2); На канину (Слову о полку Игоревѣ). (РФВ. XIV). Сребрянскій И. Мифологія Слова о полку Игоревѣ. (Велесъ, Траянъ-Стрибогъ, Хорсъ-Дажьбогъ). ("Извѣстія" ніжинські. XV). Сумцовъ Н. Нѣкоторыя -ср-

ты сходства „Слова о полку Игоревѣ" съ южно-славянскими старинными пѣснями. (КС. 42). Тиховскій Ю. Прозою или стихами написано „Слово о полку Игоревѣ"? (КС. XLII). Шляковъ Н. Троянъ въ Словѣ о полку Игоревѣ. (Новый сборникъ статей по славяновѣдѣнію... Ламанскаго. Спб., 1905). Щурат Василь. З „Гуцульщини" до „Слова о полку Ігореві". (Д. XXIX, Літературні начерки, Л. 1913). Пор. уваги В. Доманицького в „Раді" 1908, чч. 175 і 210, Листи з загранииці, VII-VIII.

Слово о полку Ігоревім у віршованих перекладах. Відень, 1915. Кендзерський В. Слово о полкові Игоревому. Переспів з старосвітської грамоти XII ще століття. Кременчуг, 1874. Пѣснь о полку Игоревѣ, переведенная на украинское нарѣчіе М. Максимовичемъ. К., 1857. Слово о пълку Игоревѣ, Игоря, сина Святъславля, внука Ольгова. Дума про військо Ігореве. Переспів Панаса Мирного. К. 1914. Ігорь Сіверський. Преспіваня й співомовний переклад Степана Руданського. (З. XVII). Федькович Осип Юрій. Слава Ігоря. (Писання, II, Л. 1902). Щурат Василь. Слово про похід Ігоря Святославича. Поема XII в. Друге видання. Л. Переклади: на німецьку мову: Остапа Грицая в Ukrainische Nachrichten, Відень, 1915; на польську: Богдана Лепкого, Краків, 1905.

Лопаревъ Х. Слово о погибели рускыя земли. Спб., 1892. Срезневскій И. Задонщина. Спб., 1858. (УЗН. V, 3). Тимофеевъ С. Сказанія о Куликовской битвѣ. (ЖМНП. 1885, VIII-IX). Франко І. Слово о Лазаревѣ воскресеніи. Староруська поема на апокріфічні теми. (ЗНТШ. XXXV-XXXVI). Шамбинаго С. Повѣсти о Мамаевомъ побоищѣ. Спб., 1906. (СОАН. 81). Шахматовъ А. Отзывъ о сочиненіи С.К. Шамбинаго „Повѣсти о Мамаевомъ побоищѣ". Відб. з „Отчета о двѣнадцатомъ присужденіи премій митрополита Макарія". Спб., 1910.

Література татарщини

Аристовъ Н. Замѣтка о поученіяхъ епископа Серапіона. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, 2). Миллеръ О. О древне-русской литературѣ по отношенію къ татарскому игу. (Древняя и Новая Россія, 1876, VI). Пѣтуховъ Е. Серапіонъ Владимрскій, русскій проповѣдникъ XIII вѣка. Спб., 1888.

Збірники

Адріанова В. Къ литературной исторіи Палеи. (ТКА, 1909, IX-X). Ждановъ Ив. Палея. (Сочиненія, I. Спб., 1904). Изергинъ В. Матеріалы для литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. I-II. (СОАН. 81). Истоминъ К. Къ вопросу о редакціяхъ Толковой Палеи. (ИОАН. X, 1, XI, 1, XIII, 4). Истринъ В.: Замѣчанія о составѣ Толковой Палеи. I-II. Спб., 1897-1898. (СОАН. LXV); Изслѣдованія въ области древне-русской литературы. Спб., 1906: Откровеніе Мефодія Патарскаго и апокрифическія видѣнія Даніила въ византійской и славяно-русской литературахъ. М., 1897; Редакціи Толковой Палеи. (ИОАН. X, 4, XI, 1, 2, 3); Хронографы въ русской литературѣ. (ВВ. 1898, I). Карнѣевъ А. Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ Толковой Палеи и Златой Матицы. (ЖМНП. 327). Михайловъ А.: Общій обзоръ состава, редакцій и литературныхъ источниковъ Толковой Палеи. (ВУИ. 1895, VII); Къ вопросу о текстѣ книги

Бытія пророка Мойсея въ Толковой Палеи. (ВУИ. 1895, IX). Палея Толковая 1477 г. Воспроизведеніе Синодальной рукописи № 210. Вип. І. Спб., 1892. Видання „Общества любителей древней письменности". Поповъ Андрей. Обзоръ хронографовъ русской редакціи. I-II. М., 1866-1869; Изборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи. М., 1869. Рѣзановъ С. Замѣтки по вопросу о русскихъ хронографахъ. (ЖМНП. 351). Рыстенко А. Матеріалы для литературной исторіи Толковой Палеи. (ИОАН. 1908, II). С. А. Хронографъ редакціи 1512 г. (РФВ. 65). Сперанскій М. Сербскіе хронографы и русскій, первой редакціи. В., 1896. (Відб. з РФВ. 35). Успенскій В. Толковая Палея. В додатку до ПС. Казань, 1876. Филаретъ, еп. Содержаніе рукописи: „Златая Чепь", принадлежащей нач. XIV-го вѣка. (ЧОМУ. 1846, II). Хронографъ. (Видання „Общества любителей древней письменности" LXXXIX). Шахматовъ А.: Къ вопросу о происхожденіи Хронографа., Спб. 1899. (СОАН. LXVI); Путешествіе М. Г. Мисюря Мунехина на Востокъ и Хронографъ редакціи 1512 г. (ИОАН. IV, 1); Толковая Палея и русская лѣтопись. (СС. I. Спб., 1904). Яворскій Ю. Малорусскій отрывокъ Измарагда XVII в. Берлін, 1908. („Zbornik u slavu V. Jagica"). Яковлевъ В. Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія Измарагда. Од., 1893.

Відродження південно-слов'янської літератури й її вплив на українську

Амфилохій, архим. Что внесъ св. Кипріанъ, митрополитъ Кіевскій и всея Россіи, а потомъ Московскій и всея и всея Россіи, изъ своего народного нарѣчія и изъ переводовъ его времени въ наши богослужебныя книги. (Трудъ третьяго археол. съѣзда, 2). Л. І. (Леонидъ). Кипріанъ, до восшествія на московскую митрополію. (ЧОМУ. 1867, II). Леонидъ, архим. Надгробное слово Григорія Цамблака россійскому архіепископу Кипріану. (ЧОМУ. 1872, I). Мансветовъ И. Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности. М., 1882. Петровскій Н. Къ хронологіи проповѣдей Григорія Цамблака. (РФВ. 50). Пѣтуховъ Е. Болгарскіе литературные дѣятели древнѣйшей эпохи на русской почвѣ. (ЖМНП. 286). Радченко К. Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ XIV в. К., 1898. Сырку П. Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ. Спб., 1890. Яцимирскій А. Григорій Цамблакъ. Очеркъ его жизни, административной и книжной дѣятельности. Спб., 1904.

Відгомін змагань до релігійної унії в письменстві

Посланіє Місаїла видав Антін Петрушевич в III в. „Литературного Сборника" Галицько-руської Матиці за 1869 р. і Голубев з VII т. I частини „Архива Юго-западной Россіи". Бучинський Б. „Грамота Місаїла" і „грамота Ніфонта". (ЗУК. XIII).

Так звані литовські літописи

Вахевичъ Б. Западно-русская лѣтопись по списку Румянцевскаго музея. Од., 1903. Грушевський М. „Похвала в кн. Витовту". Кілька уваг про склад найдавнішої русько-литовської літописи.

(ЗНТШ. VIII). Карскій Е.: Западно-русскія лѣтописи. (РФВ. 59); О языкѣ такъ называемыхъ Литовскихъ лѣтописей. (ВУИ. 1894, II-III) Полное собраніе русскихъ лѣтописей, XVII. Prochaska A. Latopisiec litewski. Л., 1890. Smolka S. Najdawniejsze pomniki dziejopisarstwa rusko-litewskiego. (Pamiętnik Wydziału historyczno-filozoficznego Ak. Um. VIII). Тиховскій Ю. Такъ называемая „Краткая Кіевская лѣтопись". (КС. 42). Тихомировъ И. О составѣ западно-русскихъ такъ называемыхъ литовскихъ лѣтописей. (ЖМНП. 334 і 335). Szaraniewicz I. O latopisach i kronikach ruskich XV i XVI wieku, a zwaszcza "wielikoho kniazestwa litowskoho i żomojtskoho". Краків, 1882. Шахматовъ А О супрасльскомъ спискѣ западно-русской лѣтописи. (ЛАК. XIII).

Загальні й допоміжні праці

Архангельській А. Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI-XVII вв. Борьба съ католичествомъ и западно-русская литература конца XVI — перв. пол. XVII в. I-II. М. 1888. (ЧОМУ.). Батюшковъ П. Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ. I-IV й VII-VIII. Перші чотирі відносяться до Волині, а вип. VII-VIII до Холмщини й Підляшшя. Спб. 1865, 1885, 1886; Холмская Русь. Спб. 1887; Волынь. Спб. 1888. Біленький (др. Г. Стрипський). Старша руська письменность на Угорщинѣ. Ужгород, 1907. Боднянскій О. О поискахъ моихъ въ Познанской Публичной библіотекѣ. (ЧОМУ. I, I). Brown J. Biblioteka pisarzów assystencyi polskiej Towarzystwa Jezusowego powiększona dwoma dodatkami, z których pierwszy zawiera polskie i rossyjskie tłómaczenia, drugi wydania pisarzy Towarzystwa Jezusowego do innych assystencyi należących w Polsce i Rossyi. Познань, 1862. Василенко Н. Очерки по исторіи Западной Руси и Украины. К., 1916. Головацкій Я. Обозрѣніе славяно-русской письменности и народнаго образованія въ Червоной Руси до занятія Галиціи и Лодомеріи австрійскимъ кордономъ. (Литературное приложеніе къ „Червоной Руси". 1893, чч. 1-8). Голубевъ С. Объяснительные параграфы по исторіи западно-русской церкви. I. К., 1893. Відб. з КЕВ. Рец. Ф. Тітова в КС. 1894, VI. II. (КИ.). Горскій А. и Невоструевъ К. Описаніе Великихъ Четьихъ-Миней Макарія митрополита всероссійскаго. Съ предисловіемъ и дополненіями Е. В. Барсова. I-XIX. (ЧОМУ. 1884, I, 1886, I). Грушевський М. Історія України-Руси. Томи V-VIII; Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці. К.-Л., 1912. 2-е вид. Відень-К., 1921. Дорошенко В. Огляд новійших розвідок і видань по історії української літератури XVI-XVIII вв. (НШ. 1911, I). Єфименко П. Ссыльные малороссы въ архангельскую губернію въ 1708-1802 г. (КС. III). Житецкій П. Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія въ XVII вѣкѣ съ приложеніемъ словаря книжной малорусской рѣчи по рукописи XVII вѣка. К., 1889. Засадкевичъ Никифоръ. Мелетій Смотрицкій, какъ филологъ. Од. 1883. Рец. А. С. в РФВ. IX. Іосифъ арх. Подробное оглавленіе Четьи-Миней митрополита Макарія. М., 1892. Истринъ В. Введеніе въ исторію русской литературы второй половины XVII вѣка. (ЛИОНУ. X). Калужняцкій Е. Обзоръ славяно-русскихъ памятниковъ письма, находящихся въ библіотекахъ и архивахъ Львовскихъ. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II, Приложенія). Костомаровъ Н. Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей. Томъ второй (віки XVII-XVIII). Вибір у перекладі Олександра Барвінського: Історія України в життеписях визначніийших еї діячів. Л., 1918; Южная Русь въ концѣ XVI вѣка. (Историческія монографіи и изслѣдованія, III). Кулишъ П. Отпа-

деніе Малороссіи отъ Польши. I-III. М. 1890; Исторія возсоединенія Руси. I-III. Спб. 1874, 1877. Łipiński W. Z dziejów Ukrainy. Księga pamiątkowa ku czci Włodzimierza Antonowicza, Paulina Święcickiego i Tadeusza Rylskiego. К. 1912. Липинський В. Україна на переломі (1657-1659). Замітки до історії українського державного будівництва в XVII ст. Ч. I. Відень, 1921. Макарушка О. Замітки про розвідку д-ра Ів. Франка „Charakterystyka literatury ruskiej XVI-XVIII w." (П. 1894). Пекарскій П. Наука и литература при Петрѣ Великомъ. I-II. Спб. 1862. Перфецкій Е. Обзоръ Угро-русской историографіи. (ИОАН. 1914, 1). Петрушевичъ А. Сводная галицко-русская лѣтопись съ 1600 по 1700 годъ. (ЛСМ. 1872-1873. Л., 1874); Дополненія ко Сводной галицко-русской лѣтописи съ 1600 по 1700 годъ, изданной въ Львовѣ 1874 года. (ЛСМ. 1889-1890. Л., 1891). Поповъ Ал. Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и въ частности на народную словесность, въ древній до Петровскій періодъ. Казань, 1883. Пясецкій А. Малорусскія тріоди XVII вѣка. (ПЕВ. 1898, ч. 20-21). Сырку П. Изъ исторіи сношеній русскихъ съ румынами. (ИОАН. I, (1896), 3). Соболевскій А. Переводная литература Московской Руси XVI-XVII вѣковъ. Спб., 1903; Образованность Московской Руси XV-XVII в. Спб., 1892. Franko I. Charakterystyka literatury ruskiej XVI-XVIII wieku. (КН. 1892, IV). Харламповичъ К. Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь. I. Казань, 1914. Шляпкинъ И. Исторія русской литературы. (Юго-Западная Русь XVI-XVII в.). Часть II. Літографовані виклади. Спб. 1911. Яцимирскій А. Языкъ славянскихъ грамотъ молдавскаго происхожденія. (СС. III).

Пробудження Білорусі й білорусько-українські взаємини

Архангельскій А. Любопытный памятникъ русской письменности XV вѣка. Спб., 1884. (ПДП. L). Владиміровъ П. Докторъ Франсискъ Скорина. Его переводы, печатныя изданія и языкъ. Спб., 1888. (ИДП.); Предисловіе Василя Тяпинскаго къ печатному евангелію, изданному въ Западной Россіи, около 1570 года. (КС. XXIV). Гарэцкі М. Гісторыя беларускае літэратуры. Вільня, 1920. Довнаръ-Запольскій М. В. Н. Тяпинскій, переводчикъ евангелія на бѣлорусское нарѣчіе. I-II. Спб., 1899. Калайдовичъ К. Библіографическое извѣстіе о Евангеліи учительномъ, напечатанномъ въ Заблудовѣ 1569 года первыми Московскими типографщиками. (Сѣверный Архивъ, 1823, ч. 4). Карскій Е. Бѣлоруссы. Томъ I. Введеніе въ изученіе языка и народной словесности. Вар., 1903; Западнорусскій сборникъ XV-го вѣка, принадлежащій Императорской Публичной Библіотекѣ, Q. I, № 391. (СОАН. LXV); Западно-русскіе переводы Псалтыри въ XV-XVII вѣкахъ. В., 1896. Рец. Івана Копача в ЗНТШ. XXVIII. Левицький Ор. Про Василя Тяпинського, що переклав в XVI ст. Євангеліє на просту мову. (Критична розвідка). (ЗУК. XII).

Рѣчь Ивана Мелешка, каштеляна Смоленскаго, произнесенная на варшавскомъ сеймѣ въ присутствіи короля Сизигмунда III, притивъ покровительствуемаго польскими королями вліянія нѣмцевъ и поляковъ на обычаи и пріемы жизни въ Руси и Литвѣ. (АЮЗР. II). Ciekawa mowa iw. Iwana Mieleszki, kasztelana smoleńskiego, na sejmie w Warszawie za króla Zygmunta III. miana r. 1589. (Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce. Przez J. U. Niemcewicza. II. B. 1822). Переклад П. Куліша в Основі, 1862, VI. Перетцъ В. Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка. Спб., 1903. (ПДП. CL). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LVI. Сперанскій

М. Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Феодора еврея (съ 2 фототипическими таблицами). (ЧОМУ. 1907, II). Сумцовъ Н. Рѣчь Ивана Мелешка, какъ литературный памятникъ. (КС. XLV). К. 1894. Тупиковъ Н. Страсти Христовы въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка. Спб., 1901. (ПДП. CXL). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXV. Шляпкинъ И. Къ біографіи Францисkа Скорины. (ЖМНП. CCLXXX).

„Святе Письмо" українською мовою

Грузинскій А. Изъ исторіи перевода Евангелія въ Южной Россіи въ XVI вѣкѣ. — Лѣтковское Евангеліе. Краткій библіографическій очеркъ. (ЧОН. XX, 1-3); Палеографическія и критическія замѣтки о Пересопницкомъ Евангеліи. (ЖМНП. н. с. XXXVIII, XXXIX); Пересопницкое евангеліе, какъ памятникъ искусства эпохи Возрожденія въ южной Россіи въ XVI в. К., 1911. (Відб. з „Искусства", 1911, 1). Житецкій П. О переводахъ евангелія на малорусскій языкъ. I-II. (ИОАН. X, 4). Відб. Спб.,1906. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXX; Описаніе Пересопницкой рукописи XVI в. съ приложеніемъ текста евангелія отъ Луки, выдержекъ изъ другихъ евангелистовъ и 4-хъ страницъ снимковъ. (Відб. з „Трудовъ" 3-го археол. зїзду). К., 1876. Каманинъ И. Дошло ли до насъ въ подлинникѣ Пересопницкое Евангеліе? (ЧОН. 1912, III). Карпинскій М. Западно-русская Четья 1489 года съ приложеніемъ житія Бориса и Глѣба. (РФВ. XXI). Костомаровъ Н. Старинный южно-русскій переводъ пѣсни пѣсней съ послѣсловіями о любви. (Основа, 1861, XI-XII). М. Е. Рукописныя Евангелія XVI вѣка: Крешовское и Долженское. (ПРС. VII. Спб., 1885). Назаревскій А. Языкъ Евангелія 1581 года въ переводѣ В. Негалевскаго. (КУИ. 1911, IV, XI, XII). Павлуцкій Г. Орнаментъ Пересопницкаго Евангелія. (Искусство, 1911, 2). Петровъ Н. Рукописная четья 1489 года, западно-русскаго происхожденія. (РФВ. VI). Петрушевичъ А. Первое большое литературное разсужденіе: De versione Slovenica Sacrae Scripturae. (ЛСМ. 1887). Про пересопницький рукопис. (P.V, 240). Сольскій С. Острожская Библія въ связи съ цѣлями и видами ея издателя. (ТКА. 1884, VII). Терещенко А. Объ Евангеліи княгини Жеславской 1556 г., писанномъ на пергаментѣ. (БЗ., 1861, III, ч. 15). Франко Ів. Причинок до студій над Острожською біблією. (ЗНТШ. LXXX).

Історія українського друкарства

Bandtkie J. S. Historja drukarń w Królestwie Polskiem i Wielkiem Księstwie Litewskiem jakoż w krajach zagranicznych, w których polskie dzieła wychodziły. I-III. Краків, 1826. Будиловичъ А. Апостолъ львовской первопечати Ивана Федорова Москвитина (1573-1574 гг.). (ПРС. VII. Спб., 1885). Владиміровъ П. Начало славянскаго и русскаго книгопечатанія въ XV и XVI вѣкахъ. В додатку: I. О краковскихъ изданіяхъ Фѣоля 1491 г. II. Замѣтки и дополненія къ изслѣдованію о докторѣ Францискѣ Скоринѣ. III. О московскихъ первопечатныхъ Евангеліяхъ до 1564 г. (ЧОН. VIII). Возняк М. До історії почаївських видань XVIII в. (ЗНТШ. CXXX). Гильдебрандтъ П. Вновь найденная старопечатная книга: „Тріодь постная", изд. въ 1707 г., во Львовѣ. (ДНР. 1877, III, 10); Кіевскія и Волынскія старопечатни. (ДНР. 1880, I). Голубевъ С. О началѣ книгопечатанія въ Кіевѣ. (КС. II). Дмитренко Гр. Свято книги. (Кн. I, 4). Estreicher K. Günter Zainer i Świętopełk Fiol. B. 1867. Заказъ Московскаго прави-

тельства Кіево-печерской типографіи въ 1669 году. (КС. LIII). Застирець Й. Євангеліє Сльозки. (Д. XX, 220). Zubrzycki D. Historyczne badania o drukarniach rusko-słowiańskich w Galicyi. Ď., 1836. Каманинъ И. Къ исторіи Кіево-Печерской Лаврской типографіи. (КС. XLVI). Каратаевъ И. Осмогласникъ 1491 года, напечатанный въ Краковѣ кирилловскими буквами. Съ приложеніемъ снимка. Спб., 1876. Лазаревскій А. Гдѣ и какъ продавались изданія Черниговской Ильинской типографіи въ прошломъ вѣкѣ. (КС. XXV). Максимовичъ М. О началѣ книгопечатанія въ Кіевѣ, мнимомъ и дѣйствительномъ. (Сочиненія, III). Малышевскій И. Новыя данныя для біографіи Ивана Федорова, русскаго первопечатника. (ЧОН. VII). Образцы славяно-русскаго книгопечатанія. Съ 1491 года. О двухъ неизвѣстныхъ изданіяхъ, напечатанныхъ въ Долгомъ полѣ. (БЗ. 1858, ч. 8). Петрушевичъ А. Иванъ Федоровъ, Рускій первопечатникъ. Историческо-библіографическое разсужденіе. Л. 1883. Відб. з ВСИ. на 1884 р.; О воспитаніи чадъ во Львовѣ въ друкарни братской 1609 г. (Слово, XIII, 8-9). Пташицкій С. Иванъ Федоровъ, московскій первопечатникъ. Пребываніе его во Львовѣ, 1573-1583 гг. Очеркъ по архивнымъ матеріаламъ. (РС., XLI); Іванъ Федоровъ. Изданіе Острожской Библіи въ связи съ новыми данными о послѣднихъ годахъ его жизни. Спб., 1903; Iwan Fedorowicz. Кракiв, 1884. Свєнцiцкий Іл. Дещо про печатню Успенського Братства у Львові та її видання. (Збірник львівської ставропігії. Т.І.Л., 1921). Сѣлецкій А. Острожская типографія и ея изданія. Историческая монографія въ 3-хъ частяхъ. Почаїв, 1885. Рец. І. Каманіна в КС. XIV. Тиховскій Ю. Мнимая типографія Почаевскаго монастыря (съ к. XVI до 1-й четв. XVIII в.). (КС. L). Троицкій П. Кіевская лаврская типографія. (ТКА. 1865, V-VI). Широцький К. Церковні стародруки. (Кн. 1918, ч. 14). Щурат В. Діалог о смерти з 1629 р. (Н. 1912, 43). Щуровський А. До питання про початок почаївської друкарні. (ЗНТШ. VII). Я. В. Къ трехъсотлѣтнему юбилею Івана Федорова, перваго московскаго типографа. (КС. VII). Яворскій Ю. Пропавшая западнорусская книга „Діалогъ о смерти" 1629 года. Спб., 1912. Відб. з ИОАН.

Бібліографія українських стародруків

Барсуковъ Н. Списокъ книгъ церковной печати, хранящихся въ библіотекѣ Свят. Правит. Синода. Спб., 1871. Бѣленькій. Опись церковно-богослужебныхъ книгъ, принадлежащихъ комитету для историко-статистическаго описанія Подольской епархіи. (ТПО. I). Головацкій Я. Дополненіе къ Очерку славяно-русской библіографіи В. М. Ундольскаго, содержащее книги и статьи пропущенныя въ первомъ выпускѣ Хронологическаго указателя славяно-русскихъ книгъ церковной печати съ 1491-го по 1864 годъ, въ особенности же перечень галицко-русскихъ изданій церковной печати. (СОАН. XI, 5). Голубевъ С. Библіографическія замѣчанія о нѣкоторыхъ старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ преимущественно конца XVI и XVII столѣтій. (ТКА. 1876, I-II). К., 1876. Estreicher K. Bibliografja Polska. Część III. t. I. Кракiв, 1891; II, Кр., 1894; III, Кр., 1896; IV, Кр., 1897; V, Кр., 1898; VI, Кр., 1899; VII, Кр., 1901; VIII, Кр., 1903; IX, Кр., 1905; X, Кр., 1906; XI, Кр., 1908; XII, Кр., 1910; XIII, Кр., 1912; XIV, Кр., 1913; XV, Кр., 1915. Калужняцкій Э. Къ библіографіи церковно-славянскихъ печатныхъ изданій въ Россіи. (СОАН. XLII, 1). Спб., 1886. Каратаевъ И. Библіографическія замѣтки о старославянскихъ печатныхъ изданіяхъ 1491-1730 г. Спб., 1872; Описаніе славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ

кирилловскими буквами. Томъ первый. Съ 1491 по 1652 г. Спб., 1883. (СОАН. XXXIV). Рец. архим. Леонида в ЖМНП. 1884, V; Хронологическая роспись славянскимъ книгамъ, напечатаннымъ кирилловскими буквами, 1491-1730. Спб.,1861; Описанiе славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами 1491-1730. Спб., 1878. Кревецький Ів. Нові видання по бібліографії українсько-білоруських стародруків. (ЗНТШ. LXXXVIII). Леонидъ арх. Замѣтка объ одной старопечатной книгѣ. М. 1880. (ЧОМУ. 1880, I). Максимовичъ М. Книжная Старина Южно-русская. (Сочиненiя, III); Библiографическое объясненiе Гильдебрандту. (там же). Масловъ С. Библiографическiя замѣтки о нѣкоторыхъ церковно-славянскихъ старопечатныхъ изданiяхъ. В. 1910. (РФВ.). Миловидовъ А. Старопечатныя славяно-русскiя изданiя, вышедшiя изъ западно-русскихъ типографiй XVI-XVIII вв. (ЧОМУ. 1908, I); Описанiе славянорусскихъ старопечатныхъ книгъ Виленской Публичной Библiотеки (1491-1800 гг.). Вильна, 1908. Перфецкiй Е. Печатная церковно-славянская книга Угорской Руси въ XVII и XVIII вѣкахъ. (ИОАН. 1916, 2). Петровъ А. Старопечатныя церковныя книги въ Мукачевѣ и Унгварѣ. (МИУР. IV. Спб., 1906.). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXI. Петрушевичъ А. Историческое извѣстiе о древней Почаевской обители чину св. Василiя Великого и типографiи ея, съ росписью въ той печатаннымъ книгамъ. (Г. I, в. III-IV); Хронологическая роспись церковныхъ и мiрскихъ русско-словенскихъ книгъ напечатанныхъ кирилловскими буквами въ городѣ Львовѣ, начиная съ 1574 до 1800 года. (ВСИ. 1885). Почаевская типографiя и братство львовское въ XVIII вѣкѣ. (ВЕВ. 1909, чч. 35-8). Родосскiй А. Описанiе старопечатныхъ и церковно-славянскихъ книгъ, хранящихся въ С.-Петербургской духовной Академiи. Вв. 1-2. Спб., 1891, 1894. Сахаровъ И. Хронологическая роспись русской библiографiи съ 1491 до 1700 г. (Русскiя древнiя памятники, I. Спб., 1842); Обозрѣнiе славяно-русской библiографiи. Спб., 1849. Свенціцкий Іл. Бiблiотека Нацiонального Мезея у Львові. (Кн. I, 6); Каталогъ книгъ церковно-славянской печати. Жовква, 1908. Рец. Ів. Кревецького в ЗНТШ. LXXXVIII. Сѣцинскiй Е. Опись старопечатныхъ книгъ. Додаток до X т. ТПЮ. Каменець, 1904. Сопиковъ В. Опытъ россiйской библiографiи. Редакцiя, примѣчанiя, дополненiя и указатель В. Н. Рогожина. Часть I. Спб., 1904. Строевъ П. Обстоятельное описанiе старопечатныхъ книгъ славянскихъ и россiйскихъ, хранящихся въ библiотекѣ... графа Федора Андреевича Толстого. М., 1829; Описанiе старопечатныхъ книгъ славянскихъ, находящихся въ библiотекѣ И. Н. Царскаго. М., 1836; Описанiе старопечатныхъ книгъ славянскихъ, служащее дополненiемъ къ описанiямъ библiотекъ графа Ф. А. Толстого и купца И. Н. Царскаго. М., 1841. Требинъ А. Славяно-русскiя старопечатныя книги древнехранилищъ г. Житомiра. (ИОАН. XVII, 4). Ундольскiй В. Сильвестеръ Медвѣдевъ, отецъ славянорусской библiографiи, и его Оглавленiе книгъ, кто ихъ зложилъ, съ указателемъ дополненнымъ издателемъ. (Съ снимкомъ почерка Медвѣдева). (ЧОМУ. I, 3); Хронологическiй указатель славянорусскихъ книгъ церковной печати съ 1491 по 1864 г. Вып. I. Очеркъ славяно-русской библiографiи... съ дополненiями А. Ф. Бычкова и А. Е. Викторова. М., 1871. Франко Ів. Записки против книгокрадів у старих книгах та рукописах. (ЗНТШ. LXXVII); Бібліографічна рідкість. (ЗНТШ. VI і CXVI); Бібліографічні рідкости. (ЗНТШ. XX); Кінцеві записки в староруських рукописах. (ЗНТШ. LXXIV).

Українське шкільництво, зокрема Київська академія

Аскоченскій В. Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ академіей. К., 1856. Булгаковъ М. Исторія Кіевской Академіи. Спб., 1843. Буличъ С. Очеркъ исторіи языкознанія въ Россіи. Т.І. Спб., 1904. Вишневскій Д. Кіевская академія въ первой половинѣ XVIII столѣтія. (Новыя данныя, относящіеся къ исторіи этой академіи за указанное время). К., 1903. Рец. Н. П. в КС. LXXXIV. Возняк М. Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р. Л., 1911. (ЗНТШ. CI-CII). Головацкій Як. Порядокъ школьный или уставъ ставропигійской греко-русской школы во Львовѣ 1586 года. Со снимкомъ рукописи. Л., 1863. Відб. з Г. 1863, II. Голубевъ С. Древнія и новыя сказанія о началѣ кіевской академіи. К., 1885; Exegesis Сильвестра Коссова. К., 1874; Исторія Кіевской духовной академіи. Вып. І. І. Періодъ до-Могилянскій. К., 1886. Рец. І. Каманіна в КС. XVIII; По поводу рецензіи въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія на сочиненіе: Исторія Кіевской Духовной Академіи. К., 1887; Кіевская академія въ концѣ XVII и началѣ XVIII столѣтій. (Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ кіевской духовной академіи 26 сентября 1901 года. К.; Очерки изъ исторіи кіевской духовной академіи за XVIII столѣтіе. (КС.XXV); Разборъ сочиненія К. Харламповича „Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка".М., 1906; Южнорусскій православный катехизисъ 1600 года. (ЧОН. IV). Грунскій Н. Національная школа Юго-Западной Руси въ XVI и началѣ XVII в. (РШ. 1908, X-XI). Каманинъ И. Еще о древности братства и школы въ Кіевѣ. (ЧОН. IX). „Exegesis" С. Косова передрукований в АЮР. Ч. І. VIII, 1. Там же передруковані вимки з його „Paterikon-a". Лазаревскій Ал. Записка Г. А. Полетики о началѣ Кіевской Академіи. (ЧОН. XI). Макарушка Евс. Граматика Мелетія Смотрицького. Критично-історична студія. Відб. з Звідомлення жіночої гімназії Василіанок у Львові за 1907/8 р. Л., 1908. Максимовичъ М. О Лаврской Могилянской Школѣ. (ЧОМУ. II, 6). Мордовцевъ Д. О русскихъ школьныхъ книгахъ XVII вѣка. (ЧОМУ. 1861, IV). Огієнко Ів. Огляд українського язикознавства. Л. 1907. (ЗНТШ. LXXIX). Оглоблинъ Н. Къ вопросу о началѣ кіевской академіи. (КС. 1886, III). Петровъ Н. Акты и документы, относящіеся къ исторіи Кіевской Духовной Академіи. К.; Значеніе Кіевской Академіи въ развитіи духовныхъ школъ въ Россіи съ учрежденія Св. Синода въ 1721 году и до половины XVIII вѣка. К., 1904. Рец. В. Д-ського в КС. LXXXV, А. Соболевського в ЖМНП. CCCLV; Кіевская академія во второй половинѣ XVII в. К., 1895. Рец. Ф. Тітова в КС. LII; Кіевская академія въ царствованіе императрицы Екатерины II (1762-1796 гг.). К., 1906. Відб. з ЧОК. VII. Письмо арх. новг. Феофана Прокоповича къ арх. кіевск. Рафаилу Заборовскому. 8 марта 1734 г. (О способахъ къ улучшенію матеріальнаго положенія кіевск. академіи). (КС. VIII). Серебренниковъ В. Кіевская Академія съ половины XVIII вѣка до преобразованія ея въ 1819 году. К., 1897. Студинський К. „Адельфотес", граматика, видана у Львові в р. 1591. Студія літературно-язикова. (ЗНТШ. VII). Титовъ Ф. Къ исторіи Кіевской Духовной Академіи въ XVII-XVIII вв. (ТКА. 1912, XI); Кіевская Академія въ эпоху реформъ. I-III. К., 1910-1913; Къ вопросу о значеніи Кіевской Духовной Академіи въ XVII-XVIII вв. К., 1904. Відб. з ТКА. 1903, IV, 1904, I; Урокъ съ Запада. (ТКА. 1902, 3). Харламповичъ К. Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка, отношеніе ихъ къ инославнымъ, религіозное обученіе въ нихъ и заслуги ихъ въ дѣлѣ защиты православной вѣры и церкви. Казань, 1898. Рец. С. Го-

лубєва в ЧОМУ. 1906. IV; Острожская православная школа. (Историко-критическій очеркъ). (КС. LVII). Рец. І. Франка в ЗНТШ. XXII. Jabłonowski Al. Akademia Kijowsko-Mohilańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacyi zachodniej na Rusi. Краків, 1899-1900. Рец. К. Харламповича в КС. LXXVIII.

Інші прояви й обставини національного пробудження українського народу

Архивъ Юго-Западной Россіи. Ч. I. Т. X — XI. К., 1904. Рец. Ф. Срібного в ЗНТШ. LXXV. Бартошевичъ Ю. Кн. Курбскій на Волыни. (ИВ. 1880, VI). Викулъ П. Кіевскій митрополитъ Іовъ Борецкій. (ВЕВ, 1894, 24 — 28). Вилинскій С. Литературная дѣятельность старца Артемія (XVI вѣка). (Сборникъ статей...Ламанскому, I); Посланія старца Артемія. Од. 1906. Владиміровъ П. Новыя данныя для изученія литературной дѣятельности князя Андрея Курбскаго. (Труды девятаго археологическаго съѣзда въ Вильнѣ 1893, II). Возняк М. Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія. Л. 1908. (ЗНТШ. LXXXIII). Л. 1908. Г. Я. Юбилейное изданіе въ память 300-лѣтняго основанія львовскаго ставропигіального братства. (КС. XVIII. Гильдебрандтъ (Рязанскій) П. Гедеонъ Балабанъ и его три книги. Спб., 1900. Відб. з ППЛ. III. Рец. І. Каманіна в КС. LXXI. Головацкій Я. Начало и дѣйствованіе Ставропигійского братства въ Львовѣ по отношенію историко-литературному. (Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860. Л.). Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. (Опытъ историческаго изслѣдованія). Т. I. К., 1883. Т. II. К., 1898. Розбір I т. дав Е. Голубінський в „Отчетъ Академіи Наукъ о 27 присужденіи награды гр. Уварова". Спб., 1885. Також рец. Н. Петрова в ЖМНП. 1884, I; з приводу рецензії стаття в ТКА, 1884, III; О составѣ библіотеки Петра Могилы. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II); Біографическія свѣдѣнія о Петрѣ Могилѣ до посвященія его въ санъ кіево-печерскаго архимандрита. (ЧОН. I); Петръ Могила и Исаія Копинскій. (ПО. 1874, IV — V); По поводу рецензіи въ Журналѣ Министерства Народного Просвѣщенія на книгу: Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. К., 1884; Прискорбныя столкновенія Петра Могилы с своимъ предшественникомъ по митрополіи и кіево-никольскими иноками. (ТКА. 1897, X) Голубинскій Е. Разборъ сочиненія С. Т. Голубева „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники". М., 1900. Горскій С. Жизнь и историческое значеніе князя Андрея Михайловича Курбскаго. Казань, 1858. Diplomata statuaria a patriarchis orientalibus Confraternitati Stauropigianae Leopoliensi a. 1586 — 1592 data, cum aliis litteris coaevis et appendice. Tomus II. Л, 1895. — Евсѣевъ И. Замѣтки по древне-славянскому переводу св. Писанія. VI. Книга пророка Даніила въ переводѣ жидовствующихъ по рукописи XVI в. М., 1902. Жизнь князя Андрея Михайловича Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни. (Акты, изданные Временною Коммиссіею... I — II. К., 1849). Зубрицкій Д. Лѣтопись Львовскаго Ставропигіального Братства по древнимъ документамъ составленная. Спб., 1850. Відб. з ЖМНП. Ильинскій Ф. Большой катихизисъ Лаврентія Зизанія. (ТКА. 1898, II, V, VII — VIII, X., 1899, III). Костомаровъ Н. Петръ Могила предъ судомъ изслѣдователей нашего времени. (Историческія монографіи и изслѣдованія. XIV). Крыжановскій Е. О требникѣ кіевскаго митрополита Петра Могили. (РСП. 1860, чч. 43 — 4, 46 — 7, 52). Крыловскій А. Львовское Ставропигіальное Братство. (Опытъ церковно-историческаго из-

слѣдованія). К., 1904. Рец. Ф. Срібного в ЗНТШ. LXXV. Левицкій Ол. Находки въ области старинной южнорусской письменности. (КС. XIV). Любавскій М. Еще о книгѣ г. Ярушевича „Князь Константинъ Ивановичъ Острожкій". (ЖМНП. CCCXXVI). Максимовичъ М. О первомъ изданіи Дидаскаліи Сильвестра Коссова. (Сочиненія, III). Малышевскій И. Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ Кіевскому князю Владиміру святому. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II). Мацѣевичъ А. Разысканія о жизни кн. Курбскаго на Волыни. (ДНР. 1880, I). Merczyng Henryk. Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych. Краків, 1913. Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. Видав Володимир Мількович. Т. I, ч. I і II. Л., 1895 — 1898. Оболенскій М. О переводѣ кн. Курбскимъ сочиненій Іоанна Дамаскина. (БЗ. 1858, I, 12). Павловъ А. Замѣтка о Кормчей люблинскаго священника Василія, писанной въ 1604 году. (ПРС. VIII). Павловичъ А. Труды Петра Могилы, митрополита кіевскаго для церковной проповѣди. (РСП. 1873, ч. 4—5). Папковъ А. Братства. Очеркъ исторіи западно-русскихъ православныхъ братствъ. Святотроїцька Сергіїва Лавра. 1900. Рец. М. Грушевського з ЗНТШ. XLIX, В. Дурдуковського в КС. LXIX. Петровъ Н. Львовскій епископъ Гедеонъ Балабанъ и его дѣятельность на пользу православія и русской народности въ Галиціи и юго-западномъ краѣ Россіи. (ПРС. VIII). Петровскій М. Князь А. М. Курбскій. Казань, 1873. Петрушевичъ А. Жизнь преподобнаго отца Іова, основателя ставропигіальной скитской обители чину св. Василія, списана современникомъ іеромонахомъ Игнатіемъ изъ Любарова. (Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860. Л.); Путникъ о градѣ Іерусалимѣ составленъ неизвѣстнымъ Галицко-русскимъ паломникомъ между 1597 — 1607 г. Л., 1872. Плиссъ В. Симонъ Будный и его сектантская и литературная дѣятельность въ Литвѣ и Западной Руси. (ХЧ. 1914, IX). Р. С. Петръ Могила митрополитъ кіевскій. (ЧОМУ. 1877, I). Розовъ. Отношенія православной Ю. — З. Руси къ протестантству. Вільна, 1881. Романовскій Л. О Константинѣ Ивановичѣ князѣ Острожскомъ. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II). Смоличъ В. Требникъ Петра Могилы. (МЕВ. 1874, ч. 24). Соболевскій А. Похвала Исаїѣ Балабану 1611 г. (ЧОН. VIII). Сперанскій М. Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Федора Еврея. М. 1907. Рец. А. Соболевського в ЖМНП. XII, н. с. Срібний Ф. Два епізоди з історії боротьби Гедеона Балабана з львівським братцтвом. (ЗНТШ. CXVII — CXVIII). Терновскій Ф. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила. (Біографическій очеркъ). (КС. II); Южно-русское проповѣдничество въ XVI и XVII ст. К. 1869. Уманецъ Ф. Князь Константинъ-Василій Острожскій. (РА. 1904, IV). Ундольскій. Іосифъ Тризна, редакторъ Патерика Печерскаго. (ЧОМУ. I (1845 — 1846), 4). Устряловъ Н. Сказанія князя Курбскаго. Изданіе третье, исправленное и дополненное. Спб., 1868. Фотинскій О. Обыкновенные люди старой Волыни. Изъ семейной хроники двухъ поколѣній фамиліи дворянъ Загоровскихъ, во второй половинѣ XVI в. (Волынскій Историко-археологическій Сборникъ, II. Житомир, 1900); Соцініанское движеніе на Волыни въ XVI — XVII в. (ВЕВ. 1894). Франко Ів. Студії на полі карпаторуського письменства XVII — XVIII в. I. Піп Іван, Половець Іван Смера і відкрите Тибету. (ЗНТШ. XLI). Харламповичъ К. Новая библіографическая находка. Переводная статья кн. А.М. Курбскаго. (КС. LXX). Чебенъ С. Славяно-румынскій словарь. (РФВ. 1914, I). Четыркинъ Ф. Дѣятельность кн. Острожскаго въ пользу православія. (ВЕВ. 1872). Ярушевичъ А. Ревнитель православія князь Константинъ Ивановичъ Острожскій (1461 — 1530) и

православная Литовская Русь въ его время. Спб., 1897. — Ясинскій А. Сочиненія кн. Курбскаго какъ историческій матеріалъ. К., 1889.

„Духовное завѣщаніе кіевскаго митрополита Іова Борецкаго" надрукував С. Голубєв у додатках до праці про Петра Могилу. Завіщання Василя Загоровського в АЮР. Ч. І. Т. І К., 1859. Прѣніе литовскаго протопопа Лаврентія Зизанія съ игуменомъ Иліею и справщикомъ Григоріемъ по поводу исправленія составленнаго Лаврентіемъ Катихизиса. (ЛРЛД. ІІ. М., 1859). Катихизисъ Лаврентія Зизанія. (ИДП. XVII). Пчела почаевская. Изборникъ назидательныхъ поученій и статей, составленныхъ и списанныхъ преподобнымъ Іовомъ, игуменомъ лавры почаевской (1581 — 1651 г.), изданный въ переводѣ съ славянскаго на русскій языкъ, по собственной рукописи преподобнаго, подъ редакціею профессора кіевской духовной академіи. Н. И. Петрова. Почаїв, 1884. Рец С. Голубєва в КС. XI. Виїмки з Тератургими Кальнофойського передруковні в АЮР. Ч. І, VIII, І. Виданий 1645 р. Короткий катихизм передрукував С. Голубєв у додатках до II т. праці про Петра Могилу. Власноручні записки Петра Могили видав С. Голубєв в АЮР. Ч. І. Т. VII. Там же канони й інші церковні пісні з авторством Могили та його ж думки про високе значення чернечого життя. — „Крестъ Христа Спасителя" Могили передрукований в АЮР. Ч. І VIII, 1.

Панегірики

Бычковъ А. О весьма рѣдкой брошюрѣ, вышедшей изъ братской львовской типографіи. (БЗ. 1861, ч. 12). Голубевъ С. Панегирикъ кіево-печерскому архимандриту Елисею Плетенецкому 1618 года. (ТКА. 1910, VI). Рец. М. Возняка в ЗНТШ. XCVII; Панегирикъ, поднесенный въ 1591 году львовскимъ братствомъ митрополиту Михаилу Рогозѣ. К. 1874. Відб. з КЕВ. Каллашъ В. Панегирикъ Кочубеямъ. (І-й половины XVIII в.) (КС. XVIII). Левицкій Ор. Афанасій Заруцкій, малорусскій панегиристъ конца XVII и начала XVIII ст. (КС. LII); Афанасій Заруцкій, малорусскій панегиристъ конца XVII и начала XVIII в. (ЧОН. XI). Маркевичъ Ал. Къ біографіи Афанасія Заруцкаго. (КС. LIII). Перетцъ В. Къ исторіи Кіево-Могилянской коллегіи. (Панегирики и стихи Б. Хмельницкому, И. Подковѣ и арх. Лазарю Барановичу). (ЧОН. XIV); Панегірик „Вѣзерунокъ цнотъ превел. о. Е. Плетенецкого" року 1618. (ЗУК. VI). *Прозфантума*. Привѣтъ — Рагозі передрукований в III т. ППЛ. Соболевскій А. Панегирикъ 1728 года. (ЧОН. XI). Студинський К. Панегірик „*Eupania* весело брмячая" посвячений Петрови Могилі в. р. 1633. (ЗНТШ. VIII); Три панегірики XVII віку. (ЗНТШ. XII). Сушко Ол. Никита Мелешко, незвісний панегірист XVII в. (ЗНТШ. І.).

Боротьба давніх і нових течій в письменстві

„Ключ царства небесного" Герасима Смотрицького передрукував уперше Ів. Малишевський в II т. своєї праці „Александрійський патріархъ Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви", другий раз С. Голубєв в АЮР. ч. І, т. VII. Пять творів Вишенського: Послання до кн. Острозького" та вкупі з ним „Порада", „Писання до всіх мешканців Польщі взагалі", „Писання до епископів, що втікли від православної віри", й „Коротка оповість" надруковані в АЮЗР. II. Спб., 1865. „Послання афонських ченців" надрукував Ів. Малишевський в II т.

твору „Александрійський патріархъ Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви". К., 1872. Другий раз передрукував це послання Володимир Мількович в „Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis", т. І, ч. II. Л., 1898. „Зачіпку" й „Коротку відповідь" видав С. Голубєв у додатках до І т. твору „Петръ Могила и его сподвижники". К., 1883. — „Виявлення диявола", послання до львівського братства, до Домнікії й Княгиницького та „Позорище мисленне" надрукував С. Голубєв в АЮР. Ч. І. Т. VII. К., 1887. Початкові статтейки з рукописної книжки Івана ченця Вишенського й виправлений текст „Виявлення диявола" видав Ів. Франко в КС. XXV в додатках п. н. „Сочиненіе Іоанна Вишенскаго", де й подані деякі поправки до текстів писань Вишенського, надрукованих в АЮЗР. II. Виправлений текст „Писания до єпископів, що втекли від православної віри", надрукував Порфирій Успенський в творі „Исторія Афона". Ч. III, від 2. Спб., 1892. „Про єретиків", „Загадку", „Слід" і „Новину" опублікував Гнат Житецький в КС. XXIX в додатках п. н. „Неизданныя сочиненія Іоанна Вишенскаго". На підставі підгорецького рукопису подав поправки й варіанти до надрукованих писань Ів. Вишенського В. Щурат в ЗНТШ. LXXXVII. „Совѣтованіе о благочестіи„ надруковане в І т. "Памятниковъ" Временной комісії для розгляду давніх актів. 2-е вид. К., 1848. „Пересторога зѣло потребная на потомные часы православным христіаномъ" — надрукована в АЗР. IV. Спб., 1851. „Послання Ісаії Копинського" надруковане в АЗР. IV. ч. 233. Тут воно передруковне з Густинського літопису. Довші уривки з послання навів В. Липинський у своїй книжці "Z dziejów Ukrainy". Рецензію Йова Княгиницького на „Зерцало богословіи" Кирила Транквіліона Ставровецького надрукував С. Голубєв у додатках до І т. своєї праці про Петра Могилу.

Абрамовичъ Д. Къ литературной дѣятельности мниха Камянчанина Исаіи. (ПДП. CLXXXI). Рец. І. О. в У. 1914, І. Барсовъ Е. Путешествіе кіевскаго іеродіакона Іоакима въ Москву за книгами и представленіе его царю Грозному въ присутствіи боярской думы въ 1582 р. (ЧОМУ. 1883, І). Возняк М. Діалог Йоаникія Волковича з 1631 р. (ЗНТШ. CXXIX). Г-въ А. Судьба Учительнаго Евангелія Кирилла Транквилліона-Ставровецкаго. (ЧОМУ. 1890. І). Житецкій И. Литературная дѣятельность Ивана Вишенскаго. (КС. XXIX). Відб. К. 1890. Житецький П. Острозька трагедія. (ЗНТШ. LI). Забѣлинъ П. Учительное Евангеліє Кирилла Транквилліона Ставровецкаго. (РСП. 1873). Колтоновская А. „Перло Многоцѣнное" Кирилла Транквилліона Ставровецкаго, 1646 г., его составъ и источники. (Лѣтопись Вечернихъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ... А. В. Жекулиной). Кн. І. К. 1914. Крымскій А. Іоаннъ Вышенскій, его жизнь и сочиненія. (КС. L — LI). Відб. К. 1895. Сычевская А. Памва Берында и его „Вирши на Рождество Христово" и др. дни. К., 1912. (ЧОН. XXIII). Соболевскій А. Двѣ библіографическихъ рѣдкости. (ЧОН. XII). Сумцовъ Н. Іоаннъ Вышенскій. (Южнорусскій полемистъ начала XVII ст.). (КС. XI). Відб. К. 1885. Франко Ів. Забутий український віршописець XVII віку. (ЗНТШ. XXI); Іван Вишенський і його твори. Львів, 1895. Рец. Гната Житецького в ЖМНП. CCCI, К. Студинського в ЗНТШ. V; Іван Вишенський, руський писатель XVI віку. Передрук з „Хлібороба". Коломия, 1892; Іоаннъ Вишенскій. (Новыя данныя для оцѣнки его литературной и общественной дѣятельности.) (КС. XXV); Новий причинок до студій над Іваном Вишенським. (ЗНТШ. XXXV — XXXVI). Щеглова С. Вирши праздничные и облачительные на аріанъ конца XVI — начала XVII в. (ПДП. CLXXXII). Рец. Т. С. в У. 1914, І. Щурат В. До біографії і писань Івана з Вишні. (ЗНТШ. LXXXVII); Хрістос

пасхон. Львівські віршовані діалоги з 1630 р. Л., 1914. (ЗНТШ. CXVII — CXVIII).

Церковні справи

Антоновичъ В. Очеркъ отношеній польскаго государства къ православію и православной церкви. (Монографіи, I. К., 1885). Верзиловъ А. Уніатскіе архимандриты въ Черниговѣ. Чернігів, 1903. Гарасевич М. Annales ecclesiae Ruthenae. Л. 1862. Голубевъ С. Западно-русская церковь при митрополитѣ Петрѣ Могилѣ (1633 — 1646). (КС. LX — LXI). Демьяновичъ А. Іезуиты въ Западной Россіи (съ 1569 — 1772 г.) (ЖМНП. CLVI — CLVIII). Добровольскій П. Черниговскій Елецкій Успенскій первоклассный монастырь. Чернігів, 1900. Жуковичъ П. Брестскій соборъ 1591 года (по новооткрытой грамотѣ, содержащей дѣянія его). (ИОАН. XII, 2). Каптеревъ Н. Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ. М., 1885. Кіевъ въ борьбѣ съ уніею (1620 — 32 г.). Эпизоды изъ исторіи западно-русской церкви. (КЕВ. 1866, ч. 24, 1867, ч. 1.). Коссакъ М. Короткій поглядъ на монастыри и монашество руске отъ заведеня на Руси вѣры Христовой ажъ по нынѣшное время (Шематизмъ провинціи св. Спасителя чина св. Вас. Вел. Л., 1867). (Кояловичъ). Чтенія о церковных западно-русских братствахъ М., 1862. Крачковскій Ю. Очерки уніатской церкви. (ЧОМУ. 1871, I — II, 1876, III - IV). Крипякевич Ів. З діяльности Поссевіна. (ЗНТШ. CXII). Kulczyński Ign. Specimen ecclesiae Ruthtnae. Рим. 1733; Appendix ad specimen. Рим 1734. — Левицкій Ор. Кириллъ Терлецкій, епископъ Луцкій и Острожскій. (ПРС. VIII). Спб., 1885; О Брестской церковной уніи 1596 г. (ЧОН. XI); Социніанство въ Польшѣ и юго-западной Руси. (КС. II); Южно-русскіе архіереи въ XVI — XVII в. (КС. I). Макарій архим. Записки преосвященнаго Георгія Кониского о томъ, что въ Россіи до конца XVI вѣка не было никакой уніи съ Римскою Церковію. (ЧОМУ. II, 8). Малышевскій Ив. Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви. Т. I — II. К. 1872. Мухинъ Н. Кіево-братскій училищный монастырь. К. 1893. Описаніе документовъ архива западнорусскихъ уніатскихъ митрополитовъ. 1470 — 1700. Т. I. Спб. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXVII. Орловскій П. Исключеніе изъ титула митрополитовъ кіевскихъ словъ „митрополитъ всея Малыя Россіи". (Кев. 1894, ч. 18). Реутскій. Луцкое православное братство. Луцьк, 1897. Рыболовскій А. Варлаамъ Ванатовичъ, Архіепископъ Кіевскій, Галицкій и Малыя Россіи (ТКА. 1908, V, VII — XI). Сцѣпуро Д. Виленское св. Духовское братство въ XVII и XVIII столѣтіяхъ. (ТКА. 1898, IX, XI, 1899, IV, VI, VIII — IX). Тарасій. Великорусское и малорусское богословіе. Спб., 1903. Терновскій С. Изслѣдованіе о подчиненіи кіевской митрополіи московскому патріархату (АЮР. ч. I. т. V). Титовъ Ф. Памятники православія и русской народности въ Западной Россіи въ XVII — XVIII вв. К., 1905; Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII — XVIII в. (1654 — 1795 г.). Т. I — III. К., 1905. Четыркинъ Ф. Древнее Луцкое Крестовоздвиженское братство. (ВЕВ. 1871, ч. 11 — 13). Чистовичъ И. Очеркъ исторіи западно-русской церкви. Спб., 1882 — 1884. Шпачинскій Н. Кіевскій митрополитъ Арсеній Могилянскій. К. 1907.

Релігійна полеміка

Послання Артемія видані в ППЛ. І. О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостольской церкви, откуду начало приняла, и како повсюду распростреся. Сочиненіе Острожскаго священника Василія 1588 года. (ППЛ. II). Sowita wina — сочиненіе, изданное латино-уніятами. (АЮР. ч. I, т. VII). Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ, 1603 года в ППЛ. II. Спб., 1882. (РИБ. VII). Брошюра Бенедикта Гербеста 1586 года. (ППЛ. II); "Wypisanie drogi" Венедикта Гербеста з 1566 р. в ПУМЛ. V. Ekthesis abo krótkie zebranie spraw... Православное полемическое сочиненіе 1597 года. (ППЛ. III); Матеріалы для исторіи церковной уніи въ юго-западной Руси. I. Ekthesis... Съ предисловіем Андрея Попова. (ЧОМУ. 1879, I). — „Kąkol, który rozsiewa Stephanek Zizania" Щасного Жебровського в ПУМЛ. V. Казання Степана Зизанія передруковане в ПУМЛ. V. Клирик Острозький. Його відповідь на лист Потія й Історія про листрикійський, себто розбійничий ферарський або флорентійський собор — в московськім перекладі надруковані в додатках до „Апокрисиса". К., 1870; Отвѣтъ (отписъ) клирика Острожськаго Ипатію Потею 1598 года. (ППЛ. III); Исторія о разбойничьемъ Флорентійскомъ соборѣ, изданная клирикомъ Острожскимъ въ 1598 году. (ППЛ. III); друга відповідь клирика Острозького Потієві в ПУМЛ. V. Так звана віленська „Книга о вѣрѣ", передрукована в АЮР. Ч. I, VIII, 1, Книжицю з 1598 р. передрукував Ів. Малишевський в II т. праці про Мелетія Пігаса. „Палінодія" Захарія Копистенського, видана в ППЛ. I.; „Книга о вѣрѣ" Захарія Копистенського передрукована в АЮР. Ч. I, VIII, 1. Там же передрукована „Омілія" Копистенського. "Obrona jedności cerkiewnej" Льва Кревзи, передрукована в ППЛ. I. — Сочиненіе іеродіакона Печерскаго монастиря Леонтія о ересяхъ въ Юго-Западной Руси и въ Православіи, по поводу явленія Уніи, или соединенія Православія съ Римскою церковію. (1608 года). (АЮЗР. II). — *Λιθος* передрукував С. Голубєв в АЮР. Ч. I, т. IX. "List do zakonników monastera cerkwie św. Ducha", передрукований в АЮР. Ч. I, VIII, 1. Листъ Мелетія, Патріяха Александрійского, до Ипатія, Єпископа Володимирского и Берестейского, и Отвѣтъ Ипатія Мелетієви. Л., 1896. Отписъ на листъ виленскихъ университетовъ, 1616 р. (АЮР. Ч. I, т. VII). Памятники полемической литературы въ Западной Руси. Кн. I — III. (РИБ. IV, VII, XIX). Полемічне писання з 1597 р. про голову церкви, першенство Петра та його наступників надруковане в АЮР. Ч. I, VIII, 1. Посланіе до Латинъ изъ ихъ же книгъ. 1582 года. (ППЛ. III); Дополненіе къ Посланію до Латинъ изъ ихъ же книгъ. (ППЛ. III). „Антиризисъ или Апологія противъ Христофора Филалета". Въ двухъ текстахъ: Западно-Русскомъ (1599) и Польскомъ (1600). (ППЛ. III); Листъ Ипатія Потея къ князю Константину Константиновичу Острожскому, 3 іюня 1598 года. Въ двухъ текстахъ: Западно-Русскомъ и Польскомъ. (ППЛ. III); Отвѣтъ (отписъ) Ипатія Потея клирику Острожскому, 1598 — 1599 года. Въ двухъ текстахъ: Западно-Русскомъ и Польскомъ. (ППЛ. III); Унія Грековъ съ костеломъ Римскимъ 1595 года. (ППЛ. II); Гармонія Восточной церкви съ костеломъ Римскимъ 1608 года. (ППЛ. II); „Relacja" з 1609 р. в ПУМЛ. V. L. Kiszka. Kazania i homilje... Hipacjusza Pocieja... z ruskiego języka na polski przetłumaczone i światu ogłoszone roku Pańskiego 1714 w Supraślu. "Examen obrony" Рутського передру-

кований в АЮР. Ч. I. VIII, I. „Sobór kijowski schyzmatycki" Саковича, передрукований в ППЛ. I. „Antelenchus" Анаст. Селяви передрукований в АЮР. Ч I, VIII, I. „Συνοψιζ" — сочиненіе въ защиту правъ православной западно-русской церкви, изданное Виленскимъ братствомъ къ времени конвокаціоннаго сейма послѣ смерти короля Сигизмунда III 1632 года. (АЮР. Ч.I, т. VII). Supplementum Synopsis — сочиненіе, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ ко времени избирательнаго сейма по смерти короля Сигизмунда III 1632 года. (ЮАР. Ч. I, т. VII). О единствѣ церкви Божіей Петра Скарги 1577 года. (ППЛ. II); Новыя статьи Петра Скарги 1590 года. (ППЛ. II); Берестейскій соборъ и оборона его. Сочиненіе Петра Скарги 1596 года. (ППЛ. II). Два тексти: Польскій и Западно-Русскій (ППЛ. III); „Synod Brzeski" передрукований також в додатках до „Апокрисиса" К. 1870. „Rozmowa albo relacja rozmowy dwóch Rusinow, schyzmatyka z unitem" — полемическое сочиненіе К. Скупинскаго, направленное противъ изданнаго Виленскимъ православнымъ Братствомъ „Synopsisa". (АЮР. Ч. I, т. VII). „Elenchus pism uszczypliwych" М. Смотрицького передрукований в АЮР. Ч. I, VIII, I; „Αντιγραφη" albo odpowiedź na... "Heresiae... tak też i na książke... nazwiskiem "Harmonją" Православное полемическое сочиненіе Мелетія Смотрицкаго 1608 года. (ППЛ. III); рукопис з 1609 р. виданий в ПУМЛ. V; „Verificatia niewinnonci" — сочиненіе, изданное Виленскимъ православным братствомъ въ защиту возстановленной іерусалимскимъ патріархомъ Феофаномъ западно-русской іерархіи. (АЮР. Ч. I, т. VII); Obrona Verificacjej, сочиненіе, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1621 г. (АЮР. Ч. I, т. VII); „Απολλεια Апологіи„ М. Смотрицького передрукована в I т. праці С. Голубева: Петръ Могила; „Протестацію" М. Смотріцького передрукував С. Голубєв в I т. праці: Петръ Могила. „Супплікацію„ з 1623 р. надрукував у довших уривках В. Липинський. Z dziejów Ukrainy. Списаніе противъ Лютором. Въ двухъ редакціяхъ. (ППЛ. III). „Апокрисисъ„. Сочиненіе Христофора Филалета. Въ двухъ текстахъ Польскомъ и Западно-Русскомъ 1597 —1599 года. (ППЛ. II); „Апокрисисъ" Христофора Филалета, въ переводѣ на современный русскій языкъ съ предисловіемъ, приложеніями и примѣчаніями. Изданъ въ память юбилея Кіевской Духовной Академіи 28-го Сентября 1869 г. К., 1870. „Діярій„ берестейського ігумена Атанасія Филиповича, надрукований в ППЛ. I. —„Justificacja niewinności" — прошеніе, поданное королю Сигизмунду III западно-русскими православными іерархами, съ объясненіемъ причинъ законности ихъ посвященія отъ іерусалимскаго патріарха Феофана. (АЮР. Ч. I, т. VII).

АЮР. Часть первая, томъ XIII. вып. I.К. 1914. Рец. В. Зубрицького в У. 1914, III. Bartoszewicz J. Historja literatury polskiej potocznym sposobem opowiedziana. B., 1861. Bentkowski F. Historja literatury polskiej wystawiona w spisie dzieł drukiem ogłoszonych. I-II. В. й Вільна, 1814. Бѣляновскій. Стефанъ Зизаній. (ВЕВ. 1887). Brückner A. Spory o unję w danej literaturze. (КН. 1896, III). Wiszniewski M. Historja literatury polskiej. T. VIII. Краків, 1851. Возняк М. Кілька заміток до посланія Лацка з 1534 р. й відповіди на нього афонського прота Гаврила. (ЗНТШ. CXXVIII); „Тренос" М. Смотрицького. (З нагоди тристалітнього ювилею. (Д. XXXI, ч. 134-9); Український протипапський памфлет XVI в. „ Історія о едномъ папѣ римскомъ". (ЗНТШ. CXVII-CXVIII). Головацкій Я. Библіографическія находки во Львовѣ. Спб., 1873; Книга о новомъ календарѣ, напечатанная въ Римѣ въ 1596 г. (Съ приложеніемъ 3-хъ таблицъ чертежей). (ЗАН. XXIX). Голу

бевъ С. Неизвѣстное полемическое сочиненіе противъ папскихъ притязаній въ юго-западной Россіи (1633 года). (ТКА 1899, II); Памфлетъ на Мелетія Смотрицкаго. (КЕВ. 1875, 17). Разговоръ ректора Кіевской академіи Іоанникія Голятовскаго съ іезуитомъ Адріаномъ Пекарскимъ о римской іерархіи на пиршествѣ у канцлера римско-католическаго Луцкаго епископа Николая Пражмовскаго, по случаю пріѣзда его въ Бѣлую-Церковь, 5 ноября 1663г. (ПЕВ. 1868, ч. 12). Grabowski N. Literatura arjańska w Polsce 1560-1660. Краків, 1908: Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI. 1536-1612. Краків, 1913; Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Szkic z dziejów literatury unicko-prawosławnej wieku XVII. (Księga pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza. I Л. 1916). Дашкевичъ Н. Одинъ изъ памятниковъ религіозной полемики XVI вѣка: Посланіе Януша, короля Угорскаго, къ проту Афонской горы (1534 г.) и отвѣтъ послѣдняго. (ЧОН. 1901, IV). Докучаевъ Н. О такъ называемой книгѣ „О вѣрѣ единой". (ЧЕИ. 1867, додаток, ч. 17 і 18). Дорожинскій Д. Матеріалы до исторіи житя и смерти св. священномученика Іосафата Кунцевича, архіепископа Полоцького. I. Катехизмъ от слуги Божаго Іосафата сочетанный. Л., 1911. Відб. з „Церковного Востока". Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CIII. Еленевскій К. Мелетій Смотрицкій. (ПО. 1861, 6-8). Жуковичъ П. Архіепископъ Мелетій Смотрицкій въ Вильнѣ въ первые мѣсяцы послѣ своей хиротоніи. (ХЧ. 1906, IV VI); Жизнеописаніе митр. Іосифа Вельямина Рутскаго, составленное митр. Рафаиломъ Корсакомъ, и сочиненіе Рутскаго объ улучшеніи внутреняго строя уніатской церкви. (ХЧ. 1909, XIII-IX); О неизданныхъ сочиненіяхъ Іосафата Кунцевича. (ИОАН. XIV, 3). Спб., 1910. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XCIV: Протестація митрополита Іова Борецкаго и другихъ западно-русскихъ іерарховъ, составленная 28 апрѣля 1621 года. (СС. III). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XCIV; Сеймовая борьба православнаго западнорусскаго дворянства съ церковной уніей (до 1609 г.). Спб., 1901. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XLIX; Сеймовая борьба православнаго западно-рускаго дворянства съ церковной уніей (съ 1609 г.) I. (1609-1614 гг.). Спб., 1903. II. (1615-1619 гг.). Спб., 1904. III. (1620-1621 гг.). Спб., 1906. IV. (1622-1624 гг.). Спб., 1908. V. 1625-1629 гг.). Спб., 1910. Завитневичъ В. О значеніи западно-русской богословско-полемической литературы конца XVI и начала XVII в. и мѣстѣ, занимаемомъ въ ней Палинодіей Захаріи Копыстенскаго и ея мѣсто въ исторіи западно-русской полемики XVI и XVII вв. Изслѣдованіе. В., 1883. Рец. Н. Петрова в ЖМНП. CCXXXIV. Замѣтки объ одной старопечатной книгѣ. (ЧОМУ. 1880, I). Jocher Ad. Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego, Ossolińnskiego, Juszyńskiego, Jana Winc. i Jerz. Sam. Bandtkow i t.d. wystawiony. I-III. Вільна, 1840, 1842, 1857. Калужняцкій Э. Игумена Нафанаила „Книга о вѣрѣ", ея источники и значеніе въ исторіи южно-русской полемической литературы. М., 1887. (ЧОМУ. 1886, IV). Костомаровъ Н. Афанасій Филипповичъ, борець за православную вѣру въ Западной Руси. (Историческія монографіи и изслѣдованія, XIV). Кояловичъ М. Литовская церковная унія. I-II. Спб., 1859. Красковскій А. Борьба противъ уніи въ З. Россіи и единство Русскаго народа въ 1648-68 гг. Витебск, 1914. Крыжановскій Е. О книгѣ „Лифосъ". (РСП. 1860, II. ч. 26 -7). Крыловскій А. „Наука о противной уніи" — памятникъ полемической литературы, составленный около 1626 года. (ЧОН. VI). Левицкій Ор. Ипатій Потій, Кіевскій уніатскій митрополитъ. (ПРС. VIII). Likowski E. Unja Brzeska (r. 1596). Познань, 1896. Український переклад „Берестейська унія" вийшов у Жовкві 1916 р.

Л и л о в ъ А . О такъ называемой Кирилловой книгѣ. Казань, 1858. М а к а р у ш к а О . Огляд літературної діяльности митрополита Іпатія Потія. (Ювілейна книга в 300-літні роковини смерті митрополита Іпатія Потія. Л. 1914). М а с л о в ъ С . Казанье Мелетія Смотрицкаго на честный погребъ о. Леонтія Карповича. К., 1898. (ЧОН. XX, 2-3). M a c i e j o w s k i W . Piśmiennictwo polskie, od czasów najdawniejszych az do roku 1830 z rękopisow i druków zebrawszy, w obrazie literatury polskiej historycznie skreślonym. I-III. B. 1851-1852. О р л о в с к і й П . Участіе запорожскихъ козаковъ въ востановленіи православной южно-русской іерархіи въ 1620 г. (КС. 1905). О с и н с к і й А . Мелетій Смотрицкій, Архіепископъ Полоцкій. К. 1912. Відб. з ТКА. Рец. М . В о з н я к а в ЗНТШ. CXIII. П е т р о в ъ Н . Западно-Русскія полемическія сочиненія XVI вѣка. (ТКА. 1894. II-IV); Новооткрытый списокъ „Палинодіи" Захаріи Копыстенскаго (ТКА. 1884, VI); Сплѣтскій архіепископъ Маркъ-Антоній Господнѣчичъ и его значеніе въ южно-русской полемической литературѣ XVII в. (ПРС. VII. Спб., 1885); Переводъ посланія Сплѣтскаго архіепископа Марка Антонія Господнѣчича къ соепископамъ. (там же). П е т р у ш е в и ч ъ А . Переписка Іоанна Запольского, угорского короля, съ протомъ афонскихъ монастырей Гавріиломъ изъ 1534 г. (Слово, XV, 21-3). П о п о в ъ А . Древнерусскія сочиненія противъ протестантовъ. I. М., 1878. Відб. з ЧОМУ.; Обличительныя списанія противъ жидовъ и латинянъ по рукописи Императорской Публичной Библіотеки 1580 года. М., 1879. (ЧОМУ. I-II). С а в и ц ь к и й І в . Іпатій Потій, єпископ володимирский і митрополит львівский. Часть перша. Єго душпастирска діяльність до часу вступленя на престол митрополичий. Л., 1913. (Ювилейна книга в 300-літні роковини смерті митрополита Іпатія Потія. Л., 1914). С к а б а л а н о в и ч ъ Н . Объ Апокрисисѣ Христофора Филалета. Спб., 1873. С т а н к е в и ч ъ А . Игуменъ Афанасій Филлиповичъ и шляхтичъ Янъ Луба. (ПРС. VIII). S t e b e l s k i I g n . Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim z cieniow zakonnych powstające czyli żywoty św. panien i matek Eufrozyny, Parascewii zakonnic i hegumenij pod ustawą ś. o. Bazylego Wiel. w monasterze ś. Spasa za Połockiem żyjących. Z chronologją i przydatkiem. 3 томи. Львівський передрук з 1866-67 р. С т у д и н с ь к и й К . В тристаліте смерти митр. Іпатия Потія. (Ювил. книга. Л. 1914); Хто був автором *Ἀντίρρησις*-а з р. 1599? (ЗНТШ. XXXV); Pierwszy występ literacki Hipacjusza Pocieja. Л. 1902; Ze studjów nad literaturą polemiczną. Краків, 1905; Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. (ПУМЛ. V. Л., 1906); „Пересторога", руський памятник початку XVII віка. Історично-літературна стідія. Л., 1895. Відб. з П. Рец. М . Г р у ш е в с ь к о г о в ЗНТШ. XII; Полемічне письменство в р. 1608. (ЗНТШ. CIV); Причинки до історії унії. Критичні замітки на розвідку д-ра Івана Франка п. з. "Z dziejów Synodu Brzeskiego 1596 r." (П. 1895). Рец. М . Г р у ш е в с ь к о г о в ЗНТШ. XII. С у м ц о в ъ Н . Историческій очеркъ попытокъ католиковъ ввести въ Южную и Западную Россію григоріанскій календарь. (КС. XXI). К., 1888. С у ш а Я к . Saulus et Paulus Ruthenae unionis, sanguine b. Iosaphat transformatus, sive Meletius Smotriscius, archiepiscopus Hieropolitanus etc. Рим, 1666. Передрук Мартинова з 1864 р. С у ш к о О л . Причинки до студій над текстом „Палінодії". (ЗНТШ. LIV). T r e t i a k J . Piotr Skarga w dziejach literatury unji brzeskiej. Краків, 1912. Т р и п о л ь с к і й Н . Дерманскій архимандритъ Мелетій Смотрицкій, его сочиненія и надгробная надпись на его могилѣ въ Дерманѣ. (Вольнскій Историко-археологическій Сборникъ, I). Ф р а н к о І в . Z dziejów synodu brzeskiego 1596 r. (КН. 1895. I). Рец. М . Г р у ш е в с ь к о г о в ЗНТШ. XII; Увага про назву „Палінодія". (ЗНТШ. LIV). Х а р л а м п о в и ч ъ К . Іосифъ Курцевичъ, архіепископъ суздальскій, б. владимирскій и брестскій (1621-1642 г.). (ВЕВ. 1900, 13-15) Почаїв, 1900. Х о й н а ц к і й А .

Новооткрытый православный писатель-апологетъ. (ИВ. 1884, XVII, 7); Преподобный Іовъ, игуменъ Почаевскій, его жизнь и прославленіе. (ПЕВ. 1871, ч. 3-5, 7-8, 11, 13). Чубатий М. Митрополит Іпатій Потій, Апостол церковної єдности. (В 300-літний ювілей його смерті). Л. 1914. - Щербина А. Литературная исторія русскихъ сказаній о Флорентійской уніи. Од. 1902. (ЛИОНУ. Х). Рец. М. Грушевского в ЗНТШ. LXIX.

Київська схоластика

Архангельскій А. Духовное образованіе и духовная литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ. Казань, 1883. Письма Лазаря Барановича. Чернігів, 1865. Барсовъ Е. Слово св. Дмитрія Ростовскаго на день Сошествія св. Духа на украинскомъ нарѣчіи. Изъ рукописей А.А. Титова. Съ предисловіемъ... (ЧОМУ. 1884, II). Бѣлецкій А. Стихотворенія Симеона Полоцкаго на темы изъ всеобщей исторіи. (СХО. XXI). Брайловскій С. Замѣтка о Греко-славено-латинскомъ словарѣ Епифанія Славенецкаго. (РФВ. XXIV); Филологическіе труды Епифанія Славенецкаго. (РФВ. XXXVI); Къ литературной дѣятельности Гавріила Домецкаго. (ИОАН. IX, 4). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXIV; Отношенія инока Евфримія къ Симеону Полоцкому и Сильвестру Медвѣдеву. (Страничка изъ исторіи просвѣщенія въ XVII ст.). (РФВ. XXII). Василенко Н. Димитрій Ростовскій и его литературная дѣятельность. (ЧОН. 1912, III). Владиміровъ П. Два новыя изслѣдованія о Симеонѣ Полоцкомъ. (Єротея Татарского й В.Попова). (ЖМНП. CCL). Гавриловъ П. Характеристика польскихъ и южнорусскихъ литературныхъ теченій послѣдней четверти XVII вѣка, въ связи съ общимъ направленіемъ тогдашней литературы. (КС. LXIX). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLI. Глокке Н. „Рифмотворная Псалтирь" Симеона Полоцкаго и ея отношеніе къ польской „Псалтыри" Яна Кохановскаго. (КУИ. 1896, IX). Голубевъ С. Разборъ изслѣдованія В.О. Эйнгорна: „О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ Московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича". М. 1894. Эйнгорнъ В. Книги кіевской и львовской печати въ Москвѣ въ третью четверть XVII в. М., 1894. (Книговѣдѣніе, 1894, IX-X). Рец. Ів. Копача в ЗНТШ. IX; Очерки изъ исторіи Малороссіи въ XVII в. I. Сношенія малороссійскаго духовенства съ московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича. М., 1899; Пребываніе въ Москвѣ Іоанникія Галятовскаго въ 1670 году. (ЖМНП. CCCVIII); Рѣчи, произнесенныя Галятовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. М., 1895. (ЧОМУ. 1895, IV). З. Характеристическія черты южно-русскаго схоластическаго проповѣдничества съ конца XVI-XVII ст. включительно. (ТЕВ. 1875, XXVII, ч. 12 і 15). Засѣданіе Черниговской губернской ученой архивной комиссіи, посвященное памяти святителя Димитрія, митрополита Ростовскаго (реферати В. Круковского, А. Верзилова, П.Дорошенка, М.Добрагаєва й А. Ефімова). (ТЧАК. VIII). К-чъ С. Мнимо-найденный дневникъ святит. Димитрія Ростовскаго. (По поводу газетныхъ извѣстій). (КС. III). Калитовский Ом. Київо-могилянська колегія в другій половині XVII-ого віка. Йоанникій Галятовський. (З. VI). Іннокентій Гізель. (З. VI). Карповъ Г. Кіевская митрополія и московское правительство во время соединенія Малороссіи съ Великой Россіей (въ 1654 г.). (ПО. 1871, II, ч. 8-9). Климовскій Дом. Іоанникій Галятовскій, духовный писатель XVII вѣка. Вільна, 1884 (ЛЕВ.). Кояловичъ М. Исторія русскаго самосознанія по историческимъ памятникамъ и научнымъ сочиненіямъ. Спб., 1884. Л. О. Письмо и стихи Варлаама Ясинскаго. (КС. XXVIII). Любимовъ С. Борьба между представителями вели-

ко-русскаго и малорусскаго направленія въ Великороссіи въ концѣ XVII и началѣ XVIII в. (ЖМНП. 1875, VIII-IX). Майковъ Л. Симеонъ Полоцкій. (Очерки изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій. Спб., 1889); О началѣ русскихъ виршъ. (ЖМНП. 1891, VI). Марковскій М. Случайная библіографія. Księga śmierci... łazarza Baranowicza. (КС. XXXII); неизданныя сочиненія Антонія Радивиловскаго. (КУИ. 1895, 11-12); Антоній Радивиловскій, южнорусскій проповѣдникъ XVII в. (КУИ. 1894, 4, 7, 10). Рец. Гната Житецького в ЖМНП. CCCIII. Мацѣевичъ А. Польскій проповѣдникъ XVII вѣка іезуитъ Фома Млодзяновскій. (ТКА. 1870, IV, VII, IX-X, XII, 1871, II). Моревъ І. Камень вѣры митрополита Стефана Яворскаго. Спб., 1904. Мочульскій В. Отношеніе южно-русской схоластики XVII в. къ ложноклассицизму XVIII в. (ЖМНП. CCCLIV). Н. П. Рукописныя замѣтки на полахъ книги „Миръ человѣка съ Богомъ" Иннокентія Гизеля, кіевской печати 1669 года. (КС. XXXVI). Науменко В. Стефанъ Яворскій въ двойной роли хвалителя и обличителя Мазепы. (КС. XIII). Никольскій А. Нѣсколько словъ о житіи и сочиненіяхъ св. Димитрія Ростовскаго. (ИОАН. 1909, I). Огієнко И. Научныя знанія въ Ключѣ разумѣнія Іоанникія Галятовскаго, южнорусскаго проповѣдника XVII вѣка. (ЛЕК. X); Отраженіе въ литературѣ „Неба Новаго" Іоанникія Галятовскаго, южнорусскаго проповѣдника XVII в. Вороніж, 1912. (ФЗ. 1911-1912); Легендарно-апокрифическій элементъ въ „Небѣ Новомъ" Іоанникія Галятовскаго, южнорусскаго проповѣдника XVII-го вѣка. К., 1913. Відб. з ЧОН. XXIV; Отголоски современности и мѣстныя черты въ „Ключѣ Разумѣнія" Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII-го вѣка. В., 1914. (РФВ.); Изданія „Ключа Разумѣнія" Іоанникія Галятовскаго. (РФВ. 1910. II); Изданія „Неба Новаго" Іоанникія Галятовскаго Изъ исторіи старопечатныхъ книгъ. К., 1912. (Искусство); Проповѣди Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII-го вѣка. Х., 1913. (СХО. XIX). Пекарскій П. Представители кіевской учености въ XVII вѣкѣ. (ОЗ. 1862, II-III). Перетцъ В. Къ біографіи о. Игнатія Оксеновича Старушича, Кіевскаго проповѣдника половины XVII вѣка (ИОАН. 1914, I); Къ характеристикѣ общественныхъ отношеній въ Малороссіи XVII в. (ИОАН. VIII, 2). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LX; "Filar Wiary", вновь найденное сочиненіе Лазара Барановича (КС. LXII); Księga śmierci архіеп. Лазаря Барановича. (КС. LXII). Петровъ Н. Изъ исторіи гомилетики въ старой Кіевской Академіи. (ТКА. 1866, I). Новооткрытый кіевскій проповѣдникъ второй половины XVII в. (ТКА. 1892, V); О духовныхъ драмахъ св. Димитрія Ростовскаго. (ЧОК. X); О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ Кіевской Академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 г. (ТКА. 1866, VII, XI-XII, 1867, I, 1868, III). Пѣвницкій В. Епифаній Славинецкій, одинъ изъ главныхъ дѣятелей русской духовной литературы въ XVII в. (ТКА. 1861, II); Симеонъ Полоцкій. (ПО. 1860, X-XI). Поповъ В. Симеонъ Полоцкій какъ проповѣдникъ. М. 1886. Поповъ М. Святитель Димитрій Ростовскій и его труды. Спб., 1910. Рогозинскій А. „Кройника" Феодосія Сафоновича и ея отношенія къ „Кіевскому Синопсису" Иннокентія Гизеля. (ИОАН. 1910, IV). Ротаръ Ив. Епифаній Славинецкій, Литературный дѣятель XVII в. (КС. LXXI). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLI Самаринъ Ю. Стефанъ Яворскій и Феофанъ Прокоповичъ. (Сочиненія, V). М. 1880. Соболевскій А. Неизданное произведеніе Варлаама Ясинскаго. (ЧОН. XIV. I). Строевъ В Лазарь Барановичъ (ЧЕВ. 1876, 3-8, 14-15, 17-19). Сумцов М. Історичні зразки українського літературного єднання. (У., 1907. VII-VIII); Къ исторіи южно-русской литературы семнадцатого столѣтія. Вып. І. Лазарь Барановичъ, Х., 1885. Рец. Н. Петрова в ЖМНП. 1885. IV. Вып. II. Іоанникій Галя-

товскій. К., 1884. (КС. VIII). Вып. III. Иннокентій Гизель. К. 1884. (КС. X); Обзоръ содержанія проповѣдей Іоанникія Голятовскаго. Х., 1913; О вліяніи малорусской схоластической литературы XVII в. на великорусскую раскольническую литературу XVIII в. и объ отраженіи въ раскольнической литературѣ массонства. К., 1896. (Відб. з КС.); О литературныхъ правахъ южнорусскихъ писателей XVII ст. Спб., 1906. (ИОАН. XI, 2); Характеристика южно-русской литературы XVII вѣка. (КС. XI). Татарскій Іер. Симеонъ Полоцкій. (Его жизнь и дѣятельность). Опытъ изслѣдованія изъ исторіи просвѣщенія и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII вѣка. М., 1886. Т-скій Л. Характеристика южнорусской схоластической проповѣди въ связи съ проповѣдью западно-европейскою и польскою. К., 1875. (РСП. 1875, VII, VIII, X). Терновскій Ф. Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII вв. (по латинопольскимъ образцамъ). (РСП. 1869, ч. 21, 31, 34-36); Митрополитъ Стефанъ Яворскій. (ТКА. 1864, I, III, VI); Очерки изъ исторіи русской іерархіи въ XVIII вѣкѣ. Стефанъ Яворскій. (ДНР. 1879, VIII); Письма митрополита Стефана Яворскаго. (ТКА. 1866, IV). Титовъ А. Келейный лѣтописецъ св. Димитрія, митрополита Ростовскаго. Синодальная рукопись XVIII вѣка. (Палеографическая замѣтка). (БЗ. 1892, ч. 6); Проповѣди святителя Димитрія, Митрополита Ростовскаго, на украинскомъ нарѣчіи. М., 1909. Титовъ Ф. Неизданныя сочиненія святителя Димитрія, митрополита Ростовскаго. (Душеполезное Чтеніе, 1910, V). Тихонравовъ Н. Московскіе вольнодумцы начала XVIII вѣка и Стефанъ Яворскій. (Сочиненія, II. М., 1898). Торочинскій А. Проповѣди Антонія Радивиловскаго. (РСП. 1876, II, ч. 30). Ундольскій В. Объ ученыхъ трудахъ Епифанія Славинецкаго. Современные матеріалы, съ замѣчаніями... (ЧОМУ. II, 4). Шевченко С. Къ исторіи „Великаго Зерцала" Въ Юго-Западной Руси. „Великое Зерцало" и сочиненія Іоанникія Галятовскаго. (РФВ. 1909, III-IV). Шляпкинъ И. Къ исторіи полемики между московскими и малорусскими учеными въ концѣ XVII вѣка. (ЖМНП. 1885, X); Св. Димитрій Ростовскій и его время (1651-1709 г.). (ЗИФПУ. XXIV. Спб., 1891). Рец. А. Незеленова в ЖМНП. CCLXXV.

ПОКАЖЧИК ЗМІСТУ

Давня доба української літератури

Середня доба української літератури

Зміст

Навчальне видання

...к Михайло Степанович

...УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

У двох книгах

Книга перша

...ання 2-ге, виправлене

...вів. Видавництво „Світ"
...ьвівському держуніверситеті

...ення та редагування Р. А. Гимона
...ний редактор І. Г. Федас
...тор О. А. Тростянчин

... 15.06.92. Формат 84×108¹/₃₂.
...мс. Офс. друк. Умовн. друк. арк. 36,54.
...ідб. 36,85. Обл.-вид. арк. 47,22.
... № 91. Зам. 947-2

...идавництво „Світ"
...ському держуніверситеті.
...вів, вул. Університетська, 1

...вано з оригіналу-макету
... книжковій фабриці „Атлас".
... Львів, вул. Зелена, 20

Возняк М.С.

В-64 Історія української літератури. У 2 книгах: Навч.вид.– Вид. 2-ге, перероб. Кн.1. – Львів: Світ, 1992. – 696 с. ISBN 5-7773-0021-9. ISBN 5-7773-0024-3 (кн.1).

Фундаментальна праця відомого українського філолога, академіка М.С.Возняка (1-ше вид. – 1920–1924 рр.) висвітлює періоди розвитку української народності, української літературної мови, оригінального й перекладного письменства, літописну літературу. Детально проаналізовано всі аспекти утвердження національної самобутності українського народу в XVI–XVII ст., активну роль у цих процесах І.Вишенського, відомих представників полемічного письменства, київських схоластів. Всебічно досліджено своєрідність української шкільної драми, комедій, духовної та світської лірики, історичних пісень та козацького епосу.

Для студентів філологічних спеціальностей вузів

В $\frac{4603020102-043}{225-92}$ 71–92 ББК 83.3 Укя 7